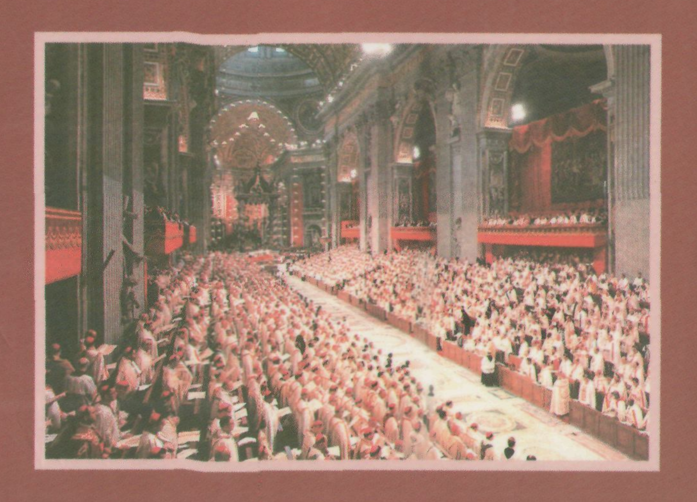
HISTORIA DE LA IGLESIA

La barca de Pedro frente a las tempestades ideológicas: del enfrentamiento al diálogo

Siglos XVI - XX

José Uriel Patiño F.

TOMO III





SAN PABLO

Colección

HISTORIA ECLESIÁSTICA

HISTORIA DE LA IGLESIA, TOMO I
La Iglesia: comunidad e institución, protagonista de la historia – Siglos I-VII
José Uriel Patiño, 1a. reimpre.

HISTORIA DE LA IGLESIA, TOMO II
La Iglesia en camino hacia la universalización:
avatares de unas relaciones tormentosas – Siglos VIII-XV
José Uriel Patiño, 1a. ed.

HISTORIA DE LA IGLESIA, TOMO III
La barca de Pedro frente a las tempestades ideológicas:
del enfrentamiento al diálogo – Siglos XVI-XX
José Uriel Patiño, 1a. ed.

IGLESIA EN AMÉRICA LATINA, LA
Una mirada histórica al proceso de evangelización eclesial
en el continente de la esperanza – Siglos XV-XX
José Uriel Patiño, 1a. ed.

MIL AÑOS DE PENSAMIENTO CRISTIANO
La literatura y los monumentos de los Padres de la Iglesia
Franco Pierini, 1a. ed.

José Uriel Patiño Franco

Historia de la Iglesia

La barca de Pedro frente a las tempestades ideológicas: del enfrentamiento al diálogo
Siglos XVI - XX

Tomo III



José Uriel Patiño Franco, oar

Nació en Aguadas, Caldas, Colombia, en 1964. Después de cursar los estudios básicos y vocacionales, ingresó a la comunidad de los religiosos Agustinos Recoletos, donde cursó los estudios de Filosofía y Teología. Luego de su ordenación sacerdotal, en febrero de 1991, ingresó a la Universidad Santo Tomás donde obtuvo su licenciatura en Filosofía e Historia; posteriormente fue enviado a Roma donde se licenció en Historia de la Iglesia, y actualmente es candidato al doctorado de Teología en la Universidad Javeriana. Ha participado en varios encuentros y simposios, y ha escrito varios artículos. Es profesor de Historia de la Iglesia en la Universidad Javeriana de Bogotá y en el Seminario de la Comunidad religiosa a la que pertenece. Gran parte de su vida religiosa y sacerdotal ha estado dedicada a la educación.

Título
Historia de la Iglesia
La barca de Pedro frente a las tempestades ideológicas: del enfrentamiento al diálogo - Siglos XVI - XX

Autor
José Uriel Patiño

Con licencia del
P. José David Niño Gómez, oar
Prior Provincial

Impresor
Sociedad de San Pablo
Calle 170 No. 23-31
Bogotá - Colombia

ISBN
958-692-487-4

1a. edición, 2004
Queda hecho el depósito legal según
Ley 44 de 1993 y Decreto 460 de 1995

Carrera 46 No. 22A-90
Tel.: 3682099 - *Fax:* 2444383
Barrio Quintaparedes
E-mail: spdiredit@cable.net.co

Distribución: Departamento de Ventas
Calle 18 No. 69-67
PBX: 4114011
Fax: 4114000 - A.A. 080152
E-mail: spdircom@col1.telecom.com.co

BOGOTÁ - COLOMBIA

CAPÍTULO I

De las reformas a las confesiones[1]

La historia de la Iglesia ha sido marcada por tres grandes crisis: la caída del Imperio Romano de Occidente, la separación del oriente cristiano, y el nacimiento y desarrollo de la reforma protestante.

En relación con el primer término, se habla de reforma y contrarreforma porque no existe una sola Reforma, ni siquiera dos (protestante y católica) sino varias reformas en el mundo protestante que se contraponen a diversas reformas católicas. Así como entre los protestantes hubo varias reformas (Lutero, Zwinglio, Calvino), de igual forma sucede con las reformas católicas (la española, la de la observancia o de clérigos regulares, la del clero secular, y la reforma del laicado a través de la caridad); éstas culminaron en Trento pero no se detuvieron con el Concilio. Conceptos como contrarreforma, contrarreformístico, no son adecuados para describir la renovación y la reconquista de la credibilidad; por ello, parece más adecuado hablar de reformas.

El segundo término, confesiones, es el resultado de varias intenciones que desembocaron en la creación de una nueva Iglesia caracterizada por elementos doctrinales, morales, litúrgicos e, incluso, represivos porque toda reforma tuvo su inquisición.

1. El título y la estructura de este capítulo cf. MEZZADRI, Luigi. *Dalle riforme alle confessioni, 1517-1648.* Roma, PUG, 1995. Existe otro texto del mismo autor, fundamental para el desarrollo de este capítulo: *Ecclesia prolata, Ecclesia afflicta, Ecclesia renovata 1492-1563.* Roma, PUG, 1998.

1. Conceptos fundamentales y marco histórico

1.1. Conceptos fundamentales

Reforma[2]

Veit Ludwig von Seckendorf hacia 1680 fue el primer autor que aplicó el término "reformatio religionis" al movimiento iniciado por Lutero y Zwinglio. El concepto reforma tiene varios sentidos: antropológico, o regreso del hombre a la semejanza con Dios antes del pecado; filosófico, retornar a una forma precedente idealmente perfecta pero actualmente rota por la acción deformadora de la materia; jurídico, restitución, es como la acción de pacificar.

Históricamente se han dado varios proyectos reformistas:

– Eclesiástico: el Concilio de Constanza (y Basilea) buscaba la reforma en diferentes campos sin tocar la fe; era un regreso a la regla primitiva. Fue propuesto por el pontificado antes de Trento.

– Espiritualista: Joaquín de Fiore divide la historia en tres épocas: la edad del Padre donde la Iglesia era gobernada por los laicos (Antiguo Testamento), la edad del Hijo donde los clérigos

2. Cf. EQUIPO, *Historia Universal, VII: Renacimiento, reforma, expansión europea.* Pamplona, EUNSA, 1984, pp. 163-164. Se citará Historia Eunsa y el tomo respectivo; JEDIN, Hubert (dir.) *Manual de Historia de la Iglesia*, IV. Barcelona, Herder, 1972, pp. 703-726. Se citará JEDIN y el tomo respectivo.

gobernaban (Nuevo Testamento), y la edad del Espíritu Santo donde la Iglesia es gobernada por los monjes. En 1260 comienza la nueva época con una refundación de la Iglesia que debería ser reemplazada por una Iglesia espiritual.

– Cismático: Wycleff y Huss intentaron mejorar la vida sacerdotal en lo referente a su comportamiento, moralidad, pobreza y modos de gobierno.

– Protestante: a Lutero no le bastaba la simple revisión pastoral o moral, el problema que le angustiaba no era la vida, era la doctrina. Para él la penitencia vaciaba la Palabra de Dios y la fe al sujetarlas a obras meritorias, por eso había que reorientar los cristianos a la fe y no a la práctica; aquí entra el problema de las indulgencias criticadas por Lutero porque eran una añadidura diabólica propuesta por el papa para destruir la herencia cristiana. Para reafirmar su posición, Lutero recurre al pensamiento de san Bernardo para quien la historia de la Iglesia se divide en tres épocas: la persecución, la herejía, y los peligros internos o historia amarga donde los enemigos eran teólogos y sacerdotes que enseñaban mal; como el pueblo, por indocto, pensaba que apoyándose en sus propios méritos se podía salvar, Lutero propuso su tesis "liberar la conciencia sometiéndola a la fe".

Contrarreforma[3]

Fue propuesta por Pütter; al momento de su formulación (1762-1766) contenía dos premisas: una de orientación protestante según la cual "reforma" era la iniciada por Lutero, Calvino, etc.; otra de orientación ilustrada que sólo validaba las conquistas realizadas por la razón. Además, el movimiento de oposición a la reforma protestante por parte de los católicos con la fuerza de las armas y la Inquisición nunca fue una auténtica reforma, sino una contrarreforma, una imposición política, una operación de poder.

3. Cf. JEDIN, IV, pp. 592-593.

Este término fue purificado por Ranke (1834-1836) quien reconoció al interior del catolicismo un movimiento de renovación interior; el pontificado se había purificado y supo utilizar en provecho propio los movimientos que estaban en contra de ellos. Después de Ranke el término asumió un significado ambivalente: por un lado negativa y polémicamente como una imposición forzosa y antirreforma; por otro lado con un sentido neutral designaba el período después de Trento en el que la Iglesia cristiana católica puso en juego sus mejores reservas vitales (de aquí la reforma católica) junto a las disposiciones contra el protestantismo (de aquí la contrarreforma). Por esto Jedin habla de reforma católica y de contrarreforma.

Confesión

El uso de los términos confesionalización (confesionalismo), edad confesional o de las confesiones es reciente. Troeltsch fue quien habló de edad confesional al definir los siglos XVI y XVII. Antes de la reforma existía una única Iglesia que por su universalidad congregaba a todos los cristianos (excepto a los hebreos). En ella reinaba un notable pluralismo que en muchos casos llegaba a la falta de claridad teológica denunciada por Lortz como una de las causas de la división de la Iglesia. Al comienzo ninguno de los reformadores quería separarse de la Iglesia, pero cuando fue inevitable controlar la división, las Iglesias fueron obligadas a presentar, bajo presión de la competencia, claros criterios de ortodoxia y de pertenencia. Para ello se sirvieron de profesiones de fe o "confesiones", que llegaron a convertirse en grupos separados o Iglesias.

La confesionalización implica: imposición de un cierto número de verdades de fe sin posibilidad de incertidumbre o de interpretación personal; auge del poder magisterial; adoctrinamiento del hombre inserto en un entramado de normas institucionalizadas en un ritualismo muy preciso; control de los comportamientos individuales a través de organismos que a varios niveles utilizaban

como armas el temor y la condenación eterna; eliminación de las minorías opositoras; uso de medios más eficaces de propaganda y educación, sobre todo en los dirigentes y las élites (universidades, academias, seminarios); integración de las Iglesias al interior de los organismos estatales, favoreciendo el absolutismo, el centralismo, la unificación y obteniendo un cambio de apoyo e influencia.

Los estados absolutos no fueron extraños o neutrales al campo religioso; esto sucedía en Zurich, Francia, España e Inglaterra que tomaron parte en la "formación confesional" que utilizaron para el auge de su propio poder consolidando la identidad nacional y territorial, controlando un poderoso rival como la Iglesia, haciendo una atenta vigilancia del patrimonio eclesiástico que en algunos casos venía anexo, y utilizando la religión como un medio para homologar a los súbditos.

Disciplinamiento o uniformidad

En conexión con el anterior, este concepto, propuesto por Oestreich para no mezclar lo religioso con los totalitarismos modernos, da a entender que las diferentes confesiones buscaron los medios para uniformar a sus fieles al regular su vida en todos los ambientes. La uniformidad pasaba a otros ambientes: el artístico, la vida social y familiar, la salud; aquí interesa verificar cómo las varias confesiones ejercitaron no sólo la intervención represiva sino también los controles ocultos y preventivos.

Con el deseo de procurar el bienestar y el orden fue impuesto un espíritu de tutela que pretendía formar un hombre nuevo y disciplinado, animado por una fe consciente y recta que era transmitida por el catecismo y la predicación, fortificado por la oración y los sacramentos; todo ello intentaba erradicar las supersticiones y las malas costumbres. Es importante retener este concepto porque debido a este proceso fue que abundaron los catecismos, algo fijo donde se expone lo que se debe hacer y creer.

Modernidad o modernización

Este concepto se utiliza para definir de vez en cuando un movimiento o una Iglesia como "progresista", en oposición al de "conservador", o retrasado que tiene una connotación oscurantista y medieval. El problema de la modernidad radica en el hecho de ser un término equívoco.

Para Troeltsch las características del mundo moderno serían: individualismo, economía capitalista, familia nuclear, y separación entre Estado e Iglesia.

1.2. El marco histórico[4]

1.2.1. Asia Imperial

– El imperio mongol de la India: Zhir al-Din Muhammad, alias Baber (Tigre, +1530) descendiente de Tamerlán y Gengis Khan, al perder su reino de Farghana emigró cruzando las montañas del Hindukush hasta la India donde conquistó Kabul, Kandahar, Lahore y, después de la batalla de Panipat, a Delhi en 1529. Estableció la capital de su imperio en Agra; como todo conquistador y buen musulmán, consideró los habitantes como infieles. Su sobrino Akbar (1562-1605) completó la conquista y mejoró las condiciones de los campesinos; reconocía la libertad religiosa y abolió el libelo para los no musulmanes (edicto de tolerancia religiosa de 1593). En el Templo de la adoración invitó a filósofos hindúes y jesuitas portugueses a tener diálogos religiosos.

– China: la dinastía Ming (1368-1644) estaba en su ocaso después de haber expulsado la dinastía mongola de los Yuan (1271-1367). El censo realizado en 1502 arrojó un resultado de 53 millones de habitantes (en 1662 serán unos cien millones). En el siglo XVI China tuvo muchas desventuras: carestías, devastaciones,

4. MEZZADRI, L. *Op. cit.*, pp. 7-11.

epidemias, rebeliones populares, etc. La sociedad había perdido la vivacidad de los siglos pasados apareciendo como replegada sobre sí misma; faltaba la curiosidad intelectual de otras épocas y no tenía progresos vistosos en la ciencia y la técnica. Por esto, después de los primeros contactos con Europa, China cayó en el error de considerarse superior y se cerró a todo influjo externo.

- Japón: el emperador era un cargo puramente nominal, sin ningún poder efectivo, que estaba en manos del Shôgun, una especie de mayordomo de la corte o de primer ministro. En ese cargo se sucedían los miembros de la familia Ashikaga. En los años de los "estados en combates" (1482-1568) la autoridad central se descompuso y declinó en favor de los Daimyo, señores feudales prácticamente independientes, y de los monasterios militares (como el del monte Hiei). En un primer momento el Occidente fue bien escuchado; en 1577 eran unos cien mil cristianos y Odo Nobunaga (1573-1582) favoreció el cristianismo. Fue Hideyoshi Toyotomi que lo prohibió en 1587. En 1639 el shôgun Jemitsu cerró el Japón a toda relación con el extranjero hasta 1853-1854.

- Persia: allí se afianzó la dinastía Sefardita con Ismail, descendiente de Alí, yerno de Mahoma. Impuso la fe escita que refutaba como apócrifa la sunnita que recogía las enseñanzas orales de Mahoma considerándolas iguales al Corán. En el transcurso de un siglo Persia sefardita conquistó el Cáucaso, Afganistán y Mesopotamia creando una cultura muy viva en la que los gobernantes conservaron las costumbres despóticas orientales. El apogeo de este imperio llegó con Abbas I el grande (1587-1629).

1.2.2. África

Se desarrolló a dos velocidades. Al norte, un notable desarrollo sobre todo en los estados bereberes (Argelia y Túnez), mientras que Egipto decaía por la disminución del tráfico comercial debido al descubrimiento de una nueva vía comercial por el sur de África; después de la conquista turca (1517) Egipto retoma la ofensiva al lado de Sudán y Etiopía (1527-1540); Etiopía se

salvó gracias a la ayuda de una pequeña armada portuguesa, pero ya sin su anterior esplendor. África negra, durante este período, desde ningún punto de vista estaba atrasada con relación a Europa; reinos como el de Zara Yaqob (1434-1468) en Etiopía o los de Monomotapa, Congo, y Songhai habían adquirido gran esplendor. El reino Songhai que se extendía entre el Atlántico, Guinea y el Sahara fue destruido por una expedición militar marroquí (1590) que buscaba oro y esclavos. El reino Monomotapa (Mwana Matapa: Rey Matapa) se encontraba en el territorio de Zamba y Zimbawe; los portugueses dejaron en 1571 y 1573 dos expediciones militares para adquirir las minas de oro que había en ese reino. Los portugueses y los príncipes musulmanes son los responsables de la vergonzosa trata de esclavos que comprometió por siglos el porvenir de África.

1.2.3. Europa[5]

Para el objetivo de esta historia es importante citar algunos fenómenos generales; entre ellos:

- Aumento de la población: al comienzo del siglo XVI Europa no tenía cien millones de habitantes, y estaba casi a la altura de África y por debajo de América y Asia; al final del siglo sólo Asia estaba por encima; esto quiere decir que durante este siglo se dio un notable aumento poblacional. Entre los países más poblados de Europa estaban: Francia, España, Inglaterra, y los Países Bajos. La población era mayoritariamente rural, excepto el norte de Italia y Flandes. Las ciudades eran pequeñas con excepción de París que en 1565 contaba con 300.000 habitantes y Nápoles que en 1547 tenía 245.000.

- Retorno a los campos, y progreso de las artesanías y la industria: la metalurgia avanzó gracias a los altos hornos; se pre-

5. Cf. ZAGHENI, Guido. *La Edad Moderna, curso de historia de la Iglesia,* III. Tr. esp: PADILLA, Juan. Madrid, San Pablo, 1997, pp. 11-27; se citará ZAGHENI 1; LORTZ, Joseph. *Storia della Chiesa in prospettiva della storia delle idee*, II. Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline, 1987, pp. 12-13.

sentó una mejor explotación de las minas de sal y de alumbre. La industria textil tuvo grandes progresos debido a la introducción de nuevos tejidos en los que se mezclaban el lino y el algodón por lo que se pueden hacer tejidos más suaves y económicos. La imprenta ocupa un importante lugar.

- Regreso de los intercambios comerciales: mientras que el Mediterráneo cada vez decaía más y aparecía como un mar cerrado sin más salida que los países del Oriente Medio, se desarrollaba el comercio a través del Atlántico. El comercio (mercantilismo) provocó el ascenso de la clase mercantil y financiera. Los Fugger se convirtieron en una de las familias más ricas del continente porque controlaban minas de plata y cobre, la fabricación de cañones, y tenían tanto dinero que podían prestarlo a varios potentados.

- Nuevo concepto de Estado: entran en juego algunos factores. La disminución del poder de las grandes familias que representaban un contrincante para el soberano: Juan II de Portugal contra los Braganza, Lancaster contra York, Luis XI contra los Armagnac, los Medici contra los Pazzi. Los organismos representativos no fueron suprimidos, pero tampoco eran convocados. Debido a la crisis cismática y los sucesivos concordatos, la Iglesia pudo ser controlada, primero a través de las nóminas de los benefactores, después, durante la reforma protestante, con la presión de los mismos a favor del Estado. El esencial papel desempeñado en el marco político europeo por la política matrimonial de los Augsburgo. Es importante tener claridad al respecto para entender mejor la evolución política de Europa; por un lado la necesidad de Francia para romper el cerco, de otro lado para entender la suave posición pontificia en el caso del matrimonio de Enrique VIII y los desarrollos futuros de las alianzas.

2. Las reformas no católicas[6]

2.1. Los inicios de la reforma Luterana hasta 1521

2.1.1. El Lutero joven[7]

Lutero nació en Eisleben (1483); estudió en Magdeburgo, Eisnach Erfurt y Wittemberg; en 1505 ingresó en la orden agustiniana siendo ordenado en 1506. Fue profesor en Erfurt (1509) y Wittemberg a partir de 1511; entre 1517 y 1518 publicó las 95 tesis sobre las indulgencias. En su educación y en la concepción de un Dios juez influyó su padre, un campesino que terminó siendo un minero medianamente acomodado[8]. Su carácter era el de una persona nerviosa y sensible, con buena capacidad intelectual, un tanto iracundo y oscilaba entre la timidez y la arrogancia. Su vocación religiosa fue una elección que terminó con una falta de vocación porque el amor a sí mismo era mayor, a ello se le une la tendencia que en un momento determinado gestó el protestantismo; su crisis fue una crisis teológica teniendo en cuenta las relaciones entre Dios y el hombre a la luz de la teología de la cruz, teniendo al papado como la encarnación del anticristo[9]. Su viaje a Roma, por motivos internos de la orden agustiniana, no le causó tanta impresión; con los años interpretó sus recuerdos a la luz de las nuevas adquisiciones reformísticas.

6. Cf. AUGUSTIN, Cornelio. "Los reformadores del siglo XVI y la Biblia", *Concilium* 233, pp. 91-104; FLICHE, Agustín y MARTIN, Víctor. *Historia de la Iglesia desde sus orígenes hasta nuestros días,* XVIII. Valencia, Edicep, 1978, pp. 23-32. Se citará FLICHE – MARTIN y el tomo respectivo.

7. Cf. WEIMARER, Ausgabe. *Colección de obras de Lutero.* Se citará WA; OBERMAN, A.H. *Martín Lutero: un uomo tra Dio e il diavolo.* Roma – Bari, 1987; GARCÍA VILLOSLADA, Ricardo. *Martín Lutero, I: El fraile hambriento de Dios.* Madrid, BAC, 1976; ZAGHENI, 1, pp. 58-74.

8. Cf. ERIKSON, E.H. *Il giovane Lutero. Studio storico–psicoanalitico.* Roma, 1967.

9. Cf. MIEGGE, G. *Martín Lutero. La Riforma protestante e la nascita della società moderna.* Roma, 1983.

En aquel entonces, las universidades alemanas apenas estaban naciendo y eran fundadas o por los príncipes o por las mismas ciudades, rara vez alguna fue fundada por un obispo. La estructura de los estudios era Filosofía-Arte: Trivium y Quadrivium, y tres carreras: Medicina, Derecho y Teología. En sus estudios filosóficos se nota la influencia de las tres orientaciones filosóficas: tomista, escotista y nominalista; en teología se capta la presencia de las corrientes de aquel entonces: monástica (Padres de la Iglesia), escolástica (vía antigua: santo Tomás; vía moderna: Occam), y positiva (humanista: Erasmo, y reformada). De este panorama filosófico y teológico, Lutero tomó con especial interés: nominalismo, agustinismo (Gregorio de Rímini y Staupitz) y un poco de humanismo; con estas influencias construyó un pensamiento muy particular: un hombre nuevo a la luz de la teología de la cruz, ese hombre no tiene posibilidad de hacer el bien porque es malo, de ahí que sólo Dios pueda salvarlo siempre y cuando crea (sola fide).

La experiencia de la torre es muy importante porque presenta una visión muy particular de la justificación: el hombre vive por misericordia de Dios; en el contexto de esta experiencia surge su teología de la humildad que puede ser entendida en dos sentidos: como virtud monástica y como experiencia que el hombre es sólo estiércol. Aquí ya se nota un cambio en Lutero, de un nominalismo voluntarista pasa a un humanismo pesimista, de un nominalismo semi-pelagiano a un agustinismo pesimista, no en vano en su madurez dice: "Somos mendicantes, esa es la verdad"[10]. Lo básico de esta experiencia: sólo Dios salva porque al hombre le es imposible la conversión; es decir, para Lutero la noticia evangélica consiste en que Dios ayuda misericordiosamente al pecador a obtener su justificación. Sobre esta doctrina son varios los juicios que se dan: herética, inconsecuente, alemana (nacionalista), biblicista, intransigente; el problema fundamental de esta doctrina es la mediación de la Iglesia. Se unen esta posición y su primera conversión a la Palabra de Dios (Cristo) de quien la Iglesia debe depender. Esta experiencia, básica para entender a Lutero, con-

10. Cf. Oberman, A.H. *Op. cit.*, p. 88.

siste en poner el Evangelio en el centro excluyendo la mediación eclesial y proponiendo la justificación por la fe.

2.1.2. De las discusiones a la excomunión[11]

Entre octubre de 1517 y mayo de 1522 se desarrolló este problema: la disputa de Heildelberg, la dieta de Augsburgo, la condenación de Lutero por las universidades católicas, la bula Exurge Domine (1520), algunos escritos de Lutero (*A la nobleza cristiana alemana, La cautividad babilónica, La libertad del cristiano*), la excomunión de Lutero (1521), la dieta de Worms, y el bando imperial (1522).

La disputa por las indulgencias y los procesos[12]

Por la crisis económica del príncipe y obispo de Maguncia Alberto de Brandeburgo (1490-1541) se comenzó a predicar la indulgencia en el norte de Alemania; esta indulgencia había sido acordada en Roma para construir la basílica de San Pedro (en tiempos de Julio II y León X: 1503-1521). En este caso la salvación era como un mercado porque la mitad del dinero recogido iría a Roma y la otra mitad para pagar las deudas del obispo. La causa remota fue la promulgación de la indulgencia, y la causa próxima fue la predicación de esta indulgencia en Alemania por el dominico Tetzel (Wenn das Geld im Kasten klingt, die Seele in den Himmel springt: Tan pronto como el dinero en la caja canta, del purgatorio tu alma salta[13]).

Lutero no conocía estos acuerdos políticos, pero su problema no era la política sino la fe, y por ello protestó diciendo que le

11. Cf. FLICHE – MARTIN, XVIII, pp. 32-39.

12. Cf. JEDIN, V, pp. 93-105. Junto al tema de las indulgencias se pone el de la justificación; sobre este tema fue firmada una declaración conjunta entre la Iglesia católica y la Federación Luterana Mundial el 31 de octubre de 1999. Los firmantes fueron: Cardenal Edward Idris Cassidy y Doctor Christian Krause. Cf. *L'Osservatore Romano* 47, noviembre 19 de 1999, pp. 5-7.

13. JEDIN, V, p. 96.

parecía absurdo que mientras Dios salvaba gratuitamente, la Iglesia exigiera o pidiera dinero; en el fondo Lutero estaba viendo un cristianismo sin cruz, sin conversión, con mucho culto a Dios pero sin temor a Él. En estas circunstancias escribió al obispo Alberto de Brandeburgo y a otros obispos pero no halló respuesta. Esta protesta fue contra la venta de la salvación por unas pocas monedas. La mediación eclesial vuelve a entrar en juego. En estos momentos Lutero se encontraba entre el cambio y la ruptura al proponer que se disputara públicamente la cuestión de las indulgencias.

En este ambiente surgieron las 95 tesis que fueron fijadas en la puerta de la capilla de la universidad de Wittenberg el 31 de octubre de 1517, en las que al resaltar los abusos financieros, sus efectos negativos y la inutilidad de las obras sin fe, desarrolla un programa de vida cristiana; en esas tesis existen tres temas básicos: la vida como penitencia (1, 2, 3, 93, 94, 95), la Iglesia (más que ella, el Papa: 5, 6, 7, 62), y los difuntos (8, 10). En estas tesis existen muchos puntos ortodoxos; pero junto a ellos existen doctrinas no católicas; por ejemplo: 6 y 38 hablan de que la Iglesia no tiene poder para perdonar los pecados; 8, 10 y 13 sostienen que no existe el purgatorio y por lo tanto las indulgencias no tienen razón de ser.

Frente a esta posición llegó la ofensiva romana a través de teólogos que defendían la infalibilidad de la Iglesia y del Papa, y la autoridad de santo Tomás; Lutero replica con "la escritura es la única regla de fe" y la no-autoridad de santo Tomás. Aquí surge otro aspecto fundamental: "sola escritura" con lo que el Magisterio no es admitido; de nuevo se cuestiona la mediación eclesial ya que por encima de las enseñanzas de la Iglesia está el libre examen. Estando así de tenso el ambiente, se une otro elemento: la dieta de Augsburgo (octubre de 1518) en la que Roma buscó en los príncipes alemanes ayuda financiera para la cruzada contra los turcos; esto lo vio Lutero como pedir dinero y vender la salvación. Conviene tener presente: la experiencia de la torre (sola fe), no indulgencias (gratuidad de la salvación), y no Magisterio

por lo del libre examen (sola escritura) son elementos básicos en la reforma luterana que bien se pueden orientar hacia la no-mediación eclesial.

Los escritos luteranos[14]

El lenguaje sencillo y el uso de la imprenta, unido a la crisis fiscal del norte de Alemania, ayudaron a que las doctrinas luteranas se implantaran; además, la tendencia antirromana fue vital para que Lutero se hiciera popular. Algunas obras son:

El pontificado de Roma. Cristo le concedió a la comunidad y no a una sola persona el poder de las llaves.

A la nobleza cristiana de la nación alemana sobre la intelección del cristianismo. Está dividida en dos partes: una nueva Iglesia donde las diferencias entre sacerdotes y laicos son abolidas, y la propuesta de algunas reformas. Esta obra es una crítica a Roma con tres elementos: la interpretación de la escritura (libre examen), la superioridad del poder espiritual (un grito de libertad) y la convocación de Concilios; estos elementos son las tres murallas, que según Lutero se deben derrumbar.

La cautividad babilónica. Es sobre los sacramentos. Aquí está el tercer elemento clásico de Lutero "solo bautismo" aunque admitía tres sacramentos (bautismo; eucaristía-cena; confesión). Lo que Lutero negaba con relación a la Eucaristía era el valor sacrificial de la misa y la doctrina de la transubstanciación.

Con estos escritos la tensión aumentó y el delegado pontificio, Karl von Miltitz para buscar una solución, acogió la política del compromiso e invitó a Lutero para que le escribiera una carta al Papa; junto a la carta enviada al Papa iba su obra "La libertad del cristiano" con dos proposiciones básicas: el cristiano es un hombre libre y el cristiano es un siervo libre (cf. 1Co 9, 19), de ahí que el alma esté ligada al Evangelio, Palabra de Dios, predicada por Cristo.

14. Cf. Mezzadri, L. *Op. cit.*, pp. 41-44.

Excomunión y bando imperial

La bula *Exurge Domine* (junio 15 de 1520)[15] condenaba las tesis de Lutero, sus libros, y lo invitaba a retractarse en un plazo de 60 días. Como Lutero no se retractó sino que quemó en la hoguera otros libros santos (Corpus iuris canonici, Summa angelica; diciembre 10 de 1520), el Papa respondió con la bula *Decet Romanum Pontificem* (enero 3 de 1521) en donde declara que Lutero es excomulgado. Como en la política de Carlos V antes de una condena era necesario un proceso, se tuvo la dieta de Worms (abril de 1521) en donde Lutero se sostuvo en sus opiniones porque apelando a su conciencia decía que no podía retractarse ni mucho menos atentar contra su conciencia: "Porque su Majestad Sacratísima y Vuestras Señorías me exigen una respuesta simple, les responderé, sin cornadas ni mordiscos, así: hasta tanto no me convenzan con testimonios bíblicos y razones evidentes –porque no creo en el Papa ni en los Concilios, que, de acuerdo a los resultados, varias veces se equivocan y se contradicen entre ellos–, convencido como estoy de las Escrituras que profeso, y estando mi conciencia prisionera de la Palabra de Dios, no puedo ni debo retractarme en nada, ya que no es prudente ni está a mi alcance actuar contra mi conciencia. Dios me ayude. Amén. Aquí estoy y no me puedo retractar"[16]. Al año siguiente se proclamó el bando imperial que era un decreto de tolerancia.

2.2. *La reforma de Zwinglio*[17]

Huldrych Zwinglio (1484-1531) nació en Wildhaus, tuvo óptima formación humanística en Viena y Basilea. En 1506 fue orde-

15. Jerónimo Alejandro (1480-1542) fue el encargado de su publicación y ejecución. Este Alejandro fue uno de los hombres que hizo carrera en la curia romana; fue un funcionario con grandes capacidades y vasta experiencia, que conoció directamente el problema de Lutero pero nunca lo entendió a fondo.

16. Cf. MEZZADRI. L. *Op. cit.*, p. 45. El texto ofrecido es una traducción libre del italiano.

17. Cf. ZAGHENI, I, pp. 102-103; JEDIN, V, pp. 232-240.

nado sacerdote, y fue capellán de las tropas suizas al servicio del Papa; después de 1515 opta por la neutralidad suiza, en 1516 conoce a Erasmo, en 1518 recibe el título de monseñor y es nombrado capellán-párroco de la catedral de Zurich. Comenzó a leer la Biblia en una doble perspectiva: dejando la escolástica y ateniéndose a la simplicidad de la Palabra de Dios. Sobre esto afianzó su crítica ya que la cuestión de las indulgencias no las trató. En 1520 comenzó su movimiento reformístico cuando el optimismo humanista cedió frente a la sombra de la muerte (la peste en 1519), y en 1522 rompió la vigilia cuaresmal (en la casa del tipógrafo Froschauer se comió carne y Zwinglio avaló el gesto) y sostuvo que el ayuno era una institución humana. Frente al consejo de Zurich hace dos afirmaciones claves: Cristo es el fundamento de la Iglesia y no Pedro, y sólo la fe en Cristo produce la salvación.

En 1523 su predicación ya tenía seguidores y por los incidentes provocados, el consejo le pidió que se atuviera al Evangelio; frente a éste, Zwinglio defendió sus 67 tesis en un juicio muy particular porque los jueces eran los mismos beneficiarios de la sentencia; por ello no debe extrañar que el consejo haya reconocido la victoria de Zwinglio con lo que era autorizado para predicar el Evangelio. De ahí que la reforma suiza fuera impuesta por la oligarquía de la ciudad, pero aún no se rompía con la Iglesia. En octubre de 1523 una nueva disputa pública, en esta oportunidad contra las imágenes y los ídolos; aquí hubo dos cosas: Zwinglio atacó la misa y del grupo de los radicales nacieron los anabaptistas. A partir de aquí se consumó la ruptura con la Iglesia.

En 1524 los templos fueron despojados de las imágenes y reliquias; en ese año Zwinglio publicó *El pastor*, tratado de pastoral donde afirma que el verdadero pastor debe predicar con coraje y denunciar los poderes del mundo. En 1525 (abril) la misa fue prohibida con lo que Zwinglio obtenía el objetivo básico de su batalla, y utilizando el patrimonio capitular de la catedral se creó la academia de Zurich, modelo de otras academias protestantes. En 1529 todo ciudadano tenía que participar en el culto porque esa era la Iglesia nacional. Con el paso de los años casi toda Suiza se

fue uniendo a la reforma, pero al tiempo que la reforma progresaba, los problemas también se presentaban como es el caso de la división al interior de la reforma en donde a raíz de la intelección de la Cena se acentuó la diferencia con lo que el deseo de una liga protestante fracasó.

En 1529 se tuvo el coloquio de Marburgo para zanjar esta división pero no se logró; por el contrario las diferencias se hicieron más notables: Lutero fue más universitario, Zwinglio más citadino a pesar de una similar formación humanista y escotista; la reforma de Zwinglio fue más moralista; para Lutero las obras eran una consecuencia, para Zwinglio una condición previa a la justificación; la cuestión de la Cena (para Lutero era presencia, para Zwinglio no existía tal presencia). Aunque las diferencias no se solucionaron, Zwinglio seguía empeñado en unir a los protestantes contra los católicos de Austria; aquí surge la guerra religiosa que desembocó en la batalla de Kappel (octubre 11 de 1531) donde Zwinglio perdió la vida. A su muerte, el consejo de Zurich nombró a Heinrich Bullinger (1504-1575) como sucesor; la reforma de Zwinglio no murió con él gracias a las raíces que ya tenía y a que la comunidad ya formada la continuó. A este sucesor se le debe la primera Confesión Helvética (1536) y la unión con el calvinismo (1549) después de superar el problema de la Cena en el "Consensus Tugurinus".

2.3. De la reforma luterana a la confesión de Augsburgo[18]

La reforma protestante tiene varias raíces: Lutero, Zwinglio, Calvino. Casi todos los reformadores terminaron siendo hombres políticos que en un principio pretendían hacer una reforma sin romper con la Iglesia porque ellos no buscaban hacer cosas nuevas sino regresar a las fuentes.

18. Cf. FLICHE – MARTIN, XVIII, pp. 78-89; JEDIN, V, pp. 211-218.

2.3.1. La imprenta y la reforma como fenómeno comunicativo

La Imprenta[19] desempeñó un importante papel en la polémica producción de aquel entonces pero no se puede entender como hija de la reforma, sino que ella supo aprovecharla mejor que los católicos, quienes no la usaron mucho por su espíritu conservador que pretendía la fidelidad al latín (medieval).

Lutero supo aprovechar la imprenta y publicó sus obras en varias ediciones: *A la nobleza cristiana* (16 ediciones), *La libertad del cristiano* (18 ediciones); esta utilización hacía que los precios disminuyeran y los textos se multiplicaran, de ahí que la palabra (los escritos) unida a la visión (estampitas) lleva a la acción (decisión de quemar los libros de los rivales). Las obras de Lutero más difundidas, básicas para el nacimiento del alemán, son: la Biblia (para el Nuevo Testamento seguía el *Novum Instrumentum* de Erasmo), los Catecismos (Grande y Pequeño), y los Folletos. El Catecismo estaba organizado en cuatro partes: mandamientos, credo, padrenuestro, y sacramentos (bautismo, eucaristía, confesión) sobre la base de preguntas y respuestas. La Biblia estaba dirigida a algunos, mientras que los catecismos y folletos profusamente ilustrados eran para todos ya que la Biblia no se podía editar en folletos.

Gradualmente llegó la fijación de posiciones, de fórmulas de fe, de confesiones discriminatorias, por ello se dice que de la reforma se llegó a la confesión, y en poco tiempo se formó junto al reformador un grupo de simpatizantes que fortificaban su protesta. En la formación de estos seguidores está el éxito de Lutero quien fue capaz de utilizar un lenguaje que llegaba al corazón con sencillez y profundidad, basando su predicación teológica en: anticlericalismo, antirromanismo (nacionalismo), antiescolasticismo, y biblismo. Además, Lutero utilizó iniciativas muy

19. Cf. GILMONT, J.F. (dir.) *La Réforma et le livre. L'Europe de l'imprimé* (1517-1570). París, 1990.

eficaces: predicación bíblica, catecismos, reforma litúrgica, popularización de la Biblia, justificación del matrimonio de los sacerdotes (antes del 1600 no se hablaba de vocación porque ser sacerdote o religioso era cuestión familiar), apertura a los laicos, el visto bueno de los nobles y los caballeros, el apocalipsismo de las clases inferiores, y la sensibilidad de las ciudades libres. Todo ello sirve para entender que la reforma fue un fenómeno comunicativo, es decir, con capacidad para decir algo a alguien.

Los católicos también usaron la imprenta pero no tan eficazmente como los protestantes; ejemplo de esto son las dos posiciones contrarias que se presentaron en el Concilio de Trento con relación a la lectura de la Biblia. En este contexto nació la censura o lista de libros prohibidos con lo que muchas personas deseaban poseer clandestinamente un libro prohibido. Dando una valoración, la imprenta ayudó a un mejor conocimiento de la reforma y ésta, a su vez, ayudó enormemente a su desarrollo porque cada polémica exigía una mejor calidad de producción; y entre la imprenta y la reforma lograron la introducción de las lenguas modernas.

2.3.2. La revolución

De la rebelión a la excomunión y de la excomunión a la revolución, esto da a entender la nueva orientación de la reforma: la creación de una nueva iglesia. En Worms Lutero y sus escritos fueron condenados, pero la falta de aplicación de esta condena permitió el avance de la reforma con lo que se da el cambio: de una renovación se pasa a la confesión de una nueva doctrina donde la incertidumbre y la crisis interna de Lutero eran notorias; en medio de todo Lutero quiso permanecer fiel a una particular obediencia a la Palabra Divina. La crisis interna de Lutero (vivida en el castillo de Wartburgo, su "Patmos") fue acompañada de una crisis exterior donde se dio: el contraataque de los teólogos católicos, la división al interior de la reforma y la guerra de los campesinos.

El ataque de los teólogos católicos (Latomo, Eck, Enrique VIII) estaba centrado en la crítica a tres puntos que Lutero sostenía: ningún hombre puede cumplir los mandamientos de Dios, el pecado permanece aun después del bautismo, y la confesión es una imposición tiránica. Para entender a Lutero hay que tener presente que para él una cosa es la justificación y otra es la santificación, por ello dice que los pecados son perdonados mas no destruidos. La crítica católica era clara y Lutero se afianzaba en su pensamiento al sostener que el hombre permanecía en pecado; el carácter polémico de Lutero era duro de vencer porque además era muy preparado.

En el contexto de la polémica de Lutero y los teólogos católicos se enmarca la crítica luterana a la vida religiosa (*De votis monasticis*) diciendo que los votos son contra: la Palabra de Dios, la fe, la libertad cristiana, los preceptos de Dios, y la razón; este tema tuvo una resonancia enorme. En la Navidad de 1521 Karlstadt y Gabriel Zwilling (guías del movimiento en Wittenberg mientras Lutero estuvo en Wartburgo) cambiaron la liturgia aboliendo la elevación y atacando violentamente las imágenes.

2.3.3. La división al interior de la reforma

La guerra de los campesinos (1525)[20]

Ha tenido dos interpretaciones. La primera, sostiene que es el último eslabón de una serie de revoluciones que buscaban la autonomía de los colonos; es vencer el feudalismo sin llegar a ser una lucha de clases; es un antirromanismo que buscaba la unificación nacional al tiempo que favorecía el capitalismo y abría la puerta a la burguesía; en este sentido sería un conflicto social y político al interior del sistema imperante, el antiguo régimen que

20. Cf. BLICKLE, P. *La riforma luterana e la guerra dei contadini. La rivoluzione del 1525*. Bologna, 1983; Eilert, H. (dir.), *Riforma protestante e rivoluzione sociale. Testi della guerra dei contadini tedeschi (1524-1526)*. Milano, 1988.

se basaba en feudalismo y servidumbre. La segunda, la presenta como una reforma campesina, una revolución del hombre común teniendo presente cinco condiciones básicas: economía, sociedad (elites), psicología, cultura (ilustración), política general y religiosa. De acuerdo a ello, se puede decir que fue una revolución del hombre común, de la comunidad, basada en el evangelio; estos campesinos asumieron la elección del párroco y el poder de decisión en cuestiones doctrinales (aquí ya era una reforma religiosa); esta actitud era más cercana a Zwinglio que a Lutero.

La insurrección fue espontánea y en ella participaron varios estamentos; los campesinos comenzaron a asaltar conventos y castillos al tiempo que mezclaban cuestiones políticas y religiosas, no en vano el peletero Sebastián Lotzer redactó los doce artículos de los campesinos de Suebia. Tres de esos artículos son: el primero pide que sea la comunidad la que elija al pastor que debe explicar el evangelio (sola escritura) sin añadiduras (no escolástica) para suscitar la fe (sola fe); el segundo habla del diezmo y su destinación; y el tercero abocaba la libertad cristiana para abolir el hecho de ser siervos adscritos a la gleba. En el fondo estos artículos buscaban la autonomía de los campesinos.

De la insurrección se pasó a la violencia dando origen a la anarquía, ya que veían un enemigo en quien tuviera autoridad; como las riquezas y la autoridad se encontraba en los burgos y en los conventos se puede entender porqué fueron ocupados por los campesinos, quienes pensaban que para obtener el bien común y el amor cristiano se necesitaba tomar los bienes religiosos, disminuir el poder político de la nobleza y hacer una buena asociación comunal; la guerra se presentó y con la intervención de algunos príncipes, tanto católicos como protestantes, fue violentamente reprimida. Al fondo de esta guerra existen: fanatismo motivado por algunos predicadores, debilidad de los campesinos, y en lo religioso la justificación de acudir al poder estatal para cimentar la fe.

Frente a esta guerra Lutero tuvo varias posiciones: primero llamó a la moderación con el deseo de impedir el uso de la violencia aclarando que la libertad cristiana es diferente de la social

por lo cual sugería una resistencia pasiva; después se opuso a los campesinos acusándolos de: rebelión, violencia, y blasfemia porque veía en esta guerra una obra del diablo. Esta guerra o rebelión de los campesinos es una protesta social que utiliza el evangelio fanáticamente ya que la palabra de Dios es como escudo de su lucha; además, es una de las páginas negras de la reforma y el punto inicial de un proceso de cambio porque con ella acaba la reforma como movimiento para comenzar como organización, es decir, la reforma que era una obra de la comunidad, comienza a ser una obra de la autoridad.

La división

Al interior de los reformados surgieron cuatro tendencias: fanáticos, anabaptistas, espirituales y antitrinitarios (el racionalismo evangélico), y nacieron por el deseo de dar una respuesta radical a dos preguntas claves: quién tiene autoridad para decidir lo que debe reformar y cómo hacerlo, y quién puede interpretar la Biblia. En el contexto de estos grupos nació la expresión "Ecclesia semper reformanda"; la autoridad luterana comenzaba a caer. Los grupos radicales tienen cinco elementos comunes: condena a la Iglesia cristiana católica, crítica del ingreso a la Iglesia a través de un bautismo del cual no se es consciente, deseo de "restituir" la Iglesia primitiva, no aceptación de la intromisión estatal porque la autoridad civil no puede decidir en materia de fe, e insistencia en el tema del discipulado y la regeneración enfatizando la libertad individual que es animada por el Espíritu (con esto se disminuía el pesimismo de los reformadores).

Los fanáticos (nombre dado por Lutero) representan la extrema izquierda de la reforma. Karlstadt y Müntzer son los autores más representativos. Karlstadt, (Andreas Bodenstein, 1480-1541) profesor de Wittenberg que celebró la primera misa evangélica (diciembre 24 de 1521), sostenía la necesidad de proceder radicalmente; al enfrentarse con Lutero tomó otro camino y usando argumentos de la teología mística renana (Taulero) decía que el alma se fundía en Dios (Gelassenheit, abandono en Dios) que

había que dejarla penetrar por la potencia de Dios (diferente a Lutero: el hombre con la ruana); no aceptaba el bautismo de los niños (esto lo tomaron los anabaptistas), refutaba la presencia real de Cristo en la Eucaristía, y no aceptaba las imágenes.

Thomas Müntzer (1467-1525)[21]: varios juicios se han formado sobre este predicador y agitador de masas a quien se debe en gran medida la guerra de los campesinos (para Lutero es el diablo; para Engels es la figura de la reforma) a quienes impulsó con su popular estilo que parte de una aplicación personal del texto de Lucas 4, 18 unido a una buena presentación del mensaje gracias a su preparación universitaria. Por traducir los himnos de la misa al alemán rompió con Lutero y, bajo el influjo de Taulero, propone una meditación sobre la pasión supremamente dolorosa: la corona de espinas hace parte del cuerpo de Cristo. Con sus cartas fomentó la rebelión que terminó siendo un fanatismo religioso; sin lanzar un juicio sobre la persona, sino sobre los hechos, creemos que Müntzer más que fomentar la rebelión, la interpretaba y la oteaba.

Los anabaptistas radicales suizos (Zurich, de la escuela de Zwinglio) nacieron hacia 1525 cuando al exaltar la fe dudaban del bautismo de los niños. Sus principios, seis, fueron fijados en la confesión de Schleithem: bautismo como rito de arrepentimiento, la cena como conmemoración, la separación del mundo, la lectura de la Biblia, el pacifismo y el no juramento. De este grupo nació la hermandad suiza quienes siendo anabaptistas tenían dos posiciones distintas: los que usaban la espada (Schwertler) y los que favorecían la resistencia (Stäbler: bastón). Además, hubo otros grupos con variedad de experiencias; todos ellos tienen como base común el no bautismo de niños y la interpretación libre de la Biblia.

21. Cf. CAMPI, E. *Thomas Müntzer. Scritti politici.* Torino, 1972; LA ROCCA, T. (dir.) *Thomas Müntzer e la rivoluzione dell'uomo comune.* Torino, 1990.

2.3.4. La dieta de Augsburgo de 1530

Frente al movimiento de los campesinos y la presencia de varios grupos reformados, los príncipes comprendieron la importancia de la Iglesia en la política; mientras tanto en Roma siguen los acontecimientos con poco interés porque es algo lejano, haciendo una referencia geográfica, y los intereses básicos eran la libertad de Italia y la seguridad de la Santa Sede.

Los problemas políticos, que estaban por encima de la situación eclesial, presentaban este panorama. El emperador Carlos V se ve rodeado por Francia y los turcos; a su vez Francia se ve cercada por las fuerzas pontificias y la presión protestante; y en Alemania surgen varias ligas: dos católicas (Ratisbona y Dessau) y una protestante (Gotha-Torgau). Frente a ese panorama surgen tres alternativas: Concilio nacional (Lutero), Concilio ecuménico (Carlos V), y un estudio de las situaciones (La Iglesia, el Papa); mientras que se tomaba una decisión se convocó una dieta a la que los protestantes llevaron la Confesión Augusta, documento que conviene estudiar desde una perspectiva ecuménica.

La dieta de Spira tuvo dos momentos: en 1526 dejó prácticamente suspendido el edicto de Worms con lo que se afianzaron las nacientes alianzas confesionales; en 1529 donde al ser derogada la de 1526, los estamentos luteranos protestaron solemnemente (de ahí les vino el nombre de protestantes) porque proscribía que por razón de fe nadie podía apoderarse de la autoridad y bienes o forzase a abrazar otra fe. Lo básico de esta dieta es la aplicación del edicto de Worms en los países católicos, la tolerancia del luteranismo, y la tutela para las minorías católicas. Lo productivo de esta dieta es la convocación de un futuro Concilio alemán que no se realizó y un ahondamiento progresivo de las diferencias entre católicos y luteranos porque el emperador debía ejecutar el decreto de la dieta y los protestantes se vieron obligados a buscar defensores y aliados.

A la par con este conflicto, está la división entre los protestantes luteranos y zwinglianos por la doctrina de Zwinglio sobre la

cena eucarística que entendía como un recuerdo, como una representación en la memoria y conciencia de la comunidad; para solucionar esta división haciendo una confesión común, se tuvo el coloquio religioso de Marburgo (septiembre 30 de 1529) por expreso deseo del príncipe Felipe de Hesse. En este coloquio hubo un consenso político y virtual (no real) sobre la cena como "sacramento de verdadero cuerpo y sangre" porque cada facción puso énfasis en el punto que le convenía con lo que volvieron a caminos diferentes.

Después de la dieta de Spira, hecha la paz con Francia y el Papa, y tranquilizada Italia, Carlos V quiso solucionar la división alemana al restablecer la unidad en la fe y tomar fuerzas para detener el avance de los turcos; en este ambiente nació la dieta de Augsburgo de 1530, la cual no fue fácil porque había que conciliar cuatro intereses distintos: el emperador (deseaba la unidad para fortalecerse; también podría decirse que su interés era reformar la Iglesia y resolver los problemas de la fe), los luteranos (quienes ya traían la confesión augusta), los zwinglianos (a Felipe de Hesse le interesaba la caída de los Habsburgo) y el Papa (el delegado Lorenzo Campeggio unía los intereses del emperador y del Papa). Antes de la dieta de Augsburgo el papa Clemente VII coronó a Carlos V como emperador (última coronación imperial hecha por un papa; febrero 24 de 1530).

A esta complicada dieta llegó la confesión de Lutero, la de Zwinglio, la Tetrapolita (de cuatro ciudades del sur de Alemania) y la Católica; todos estos escritos fueron examinados pero poniendo más atención a lo político que a lo doctrinal. Como el documento que más peso tenía era la fe de Lutero, *Confessio Augustana,* los teólogos católicos escribieron, a solicitud del emperador, la *Confutatio*, un documento ideado para conseguir la paz, pero nunca verdaderamente discutido, sino impuesto. El documento luterano demostraba que las reformas eran justificables por la tradición católica y que los luteranos eran diferentes de los demás grupos. Frente a esta *Confutatio* leída el 3 de agosto de 1530, los protestantes (Melanchton) redactaron la *Apología de la Confesión*

de Augsburgo (impresa en 1531) donde se ponen de relieve las diferencias doctrinales, sobre todo el tema de la justificación[22].

La confesión luterana fue reorganizada por Melanchton en dos partes con 29 artículos. En la primera parte (1-21) habla de los principios de la fe; en la segunda (22-29) habla de los abusos. Entre las verdades de la fe cita los dogmas de la Trinidad, el pecado original y la divinidad de Cristo. En la forma como está redactada presenta al protestantismo como un cristianismo purificado en desacuerdo con la Iglesia por algunos abusos que sin fundamento se han presentado.

Un estudio sincero de este documento permite descubrir: la justificación por la fe (art. 4; no mediación de la Iglesia para la salvación); la cuestión de los sacramentos por los que se hace parte de la Iglesia (art. 5); la no aceptación de ritos y ceremonias eclesiales (art. 7-8); la cena del Señor (art. 10); la confesión se acepta, pero no la absolución (art. 11); los sacramentos como signos que despiertan la fe (art. 13); la posibilidad de trabajar en empleos públicos (art. 15); las relaciones entre la fe y las obras (art. 20: con las obras no merecemos el perdón de los pecados y la gracia porque ello lo obtiene solamente con la fe).

La dieta de Augsburgo "unió" política y por poco tiempo lo que doctrinalmente no se pudo unir, ya que en todos los estamentos había desinformación porque el interés político y personal era más importante que el doctrinal. A partir de esta dieta comenzó una tendencia absolutizadora con lo que la herencia común se fue esfumando porque en Augsburgo se presentaron tres credos distintos. Es importante tener claro que en el siglo XVI: la política europea, las relaciones Iglesia-Imperio, la situación real de la sede pontificia, y el ambiente cultural; teniendo presente todo ello, se capta mejor el alcance de las reformas.

22. Este documento sólo adquirió trascendencia en 1537, cuando fue firmado en Esmalcalda.

2.4. *Juan Calvino (1509-1564)*[23]

2.4.1. La formación del reformador e inicio de la acción reformadora

Calvino fue un reformador diferente a Lutero y Zwinglio porque es un racionalista con estructura mental definida. Nació en Noyón, Francia, el 10 de julio de 1509; en la evolución de su pensamiento influyeron: la muerte de su madre, la educación autoritaria de su padre, y las relaciones clericales de la familia; sus notas autobiográficas son pocas por lo que su personalidad es casi un misterio, es enigmática. Se formó en el humanismo porque los colegios donde estudió eran de esa corriente. Estudió en el colegio de Montaigu donde se formaron grandes personajes de aquel entonces (Erasmo, Rabelais, san Ignacio, etc.); este colegio fue muy significativo en su vida por el régimen casi monacal que vivía con mucha disciplina y poca alimentación. Al graduarse como maestro en artes se trasladó a Orleans donde estudió derecho, ya que su padre había cambiado de idea; después viajó a Bourges para continuar sus estudios, y de allí retornó a París para dedicarse a los estudios humanísticos.

Al estudiar humanidades conoció a Nicolás Cop, profesor de medicina y rector de la universidad, quien como tal debía pronunciar el discurso inaugural del curso (noviembre 1 de 1533) que se presume fue escrito por Calvino con ideas un tanto evangélicas por la influencia de los nuevos amigos que se había conseguido en el evangelismo francés. Este discurso, donde se presenta la filosofía cristiana (expresión típica del humanismo) como la filosofía que eclipsa la sabiduría del mundo por un lado, y contrapone Evangelio y Ley por otro, era la proclamación de una doctrina que

23. Cf. MEZZADRI, L. *Op. cit.*, pp. 78-91; BERGIER, J. F. *Calvino. La vita, il pensiero e le opere.* Milano, 1979; BOUWSMA, W. J. *Giovanni Calvino.* Roma – Bari, 1992; JEDIN, V. pp. 502-537; ZAGHENI, 1, pp. 126-141; MARTINA, Giacomo. *Storia della Chiesa: Da Lutero ai nostri giorni,* 1. Brescia, Morcelliana, 1993, pp. 149-157. Se citará MARTINA, y el tomo respectivo.

parecía nueva al atacar la salvación por medio de las obras ya que la gracia de Dios era más importante. Por el revuelo que produjo este discurso, Cop salió de París; al poco tiempo Calvino también salió rumbo a Angoulême, y de allí retornó a Noyón en 1534 cuando renunció a los beneficios eclesiásticos y refutó la doctrina anabaptista con la obra "Psychopannychia". Salió de Noyón, estuvo unos días en París y viajó a Basilea (1534-1535) donde entró en contacto con algunos personajes del movimiento reformador, ayudó a Olivetano a revisar la traducción francesa de la Biblia, y escribió la gran obra de su vida *Religionis christianae institutio* (*Las bases de la religión cristiana*); "institutio" es una palabra pedagógica, por eso esta obra es como un manual que ofrece los fundamentos de la religión cristiana, es el catecismo calvinista.

Hacia 1536 se presenta su conversión, o más que ello, la manifestación pública de su estructurado pensamiento que lentamente se fue formando y que lo condujo del humanismo al evangelismo. Sobre este hecho se han dado varias interpretaciones; lo único claro es que a partir de ese año Calvino comenzó su movimiento señalando incluso aquello que lo diferenciaba de los demás reformadores: reformar la Iglesia con la cultura (humanismo) y con la Biblia (evangelismo-protestantismo). En ese mismo año apareció su obra *Religionis christianae institutio* dedicada a Francisco I de Francia; en ella Calvino desarrolló su pensamiento con el objetivo de enseñar al cristiano lo importante y esencial para la salvación siguiendo el modelo del pequeño catecismo de Lutero pero con mayor profundidad de pensamiento. En la primera edición tuvo seis capítulos (I-IV: Decálogo, Credo, Padrenuestro, Bautismo y Santa Cena; V: negaba los otros sacramentos; y el VI hablaba de la libertad cristiana, del poder eclesiástico y del poder político); con el correr de los años y las diferentes ediciones se convirtió en un manual de teología en cuatro libros y 80 capítulos: primer libro, el conocimiento de Dios creador y regente del mundo; el segundo, Dios redentor; el tercero, la acción del Espíritu Santo; y el cuarto, los medios externos de la gracia.

En relación con la acción reformadora, tres ciudades son importantes en el proceso calvinista: Ferrara, Ginebra, y Stras-

burgo. A Ferrara fue porque deseaba casarse con la duquesa de Ferrara, Renata de Francia; a esa ciudad llegó de incógnito (alias de Charles d'Espeville) y vivieron dos hechos fundamentales: presenciar una manifestación en contra de la adoración de la cruz (Viernes Santo de 1536) y la reunión con algunos "amigos" de la reforma; aunque tuvo que abandonar la ciudad, continuó la relación con la duquesa.

Su primera estadía en Ginebra, a petición del evangelista Farel, fue para ayudarle a éste en la lectura de la Biblia y la predicación en un duro momento político que vivía la ciudad bajo el dominio de la casa de Saboya pero regentada por un obispo y la presión de los reformadores suizos para que se diera un cambio de política. Esta tensa situación venía desde 1526 y en 1535 ya se había afianzado la reforma después de una discusión pública que condujo a la supresión de la misa, la destrucción de las imágenes, y la obligación de frecuentar el culto evangélico. En estos momentos fue cuando llegó Calvino quien se convirtió en la mente de la reforma mientras que Farel era el brazo. En este ambiente Calvino escribió "Los artículos del régimen de la Iglesia" (enero 6 de 1537) donde como buen pedagogo presenta la doctrina calvinista con precisión y claridad sobre todo en lo relativo a la Cena que debe ser celebrada cada domingo, la disciplina obligatoria para los ciudadanos y el catecismo calvinista; en este contexto nació su confesión de fe que fue presentada al consejo municipal siendo discretamente aprobada. Aquí hay una diferencia con relación a los demás reformadores: Calvino no era partidario de la intromisión estatal, y por eso fue expulsado de Ginebra.

En Estrasburgo (1538-1541), ciudad que se adhirió a la reforma en 1523, estuvo prácticamente desterrado y ayudando a Martin Butzer quien había establecido la disciplina eclesiástica y un gobierno particular que Calvino tomó para estructurar su obra; en esa ciudad le predicaba a los franceses desterrados y se ocupó en liturgia, canto y pastoral, además de escribir un tratado sobre la Cena. Por estos años recibió una carta del cardenal Sodoleto, un humanista que deseaba la unidad; Calvino contestó a esta

carta diciendo que la autoridad de la Iglesia se contrapone a la autoridad de la Escritura[24]. En 1540 contrajo matrimonio con Idellete de Bure, viuda de un anabaptista, que él mismo convirtió.

2.4.2. La reforma de Ginebra

Por invitación del consejo de Ginebra retornó a esa ciudad (septiembre 13 de 1541) que vivía una situación religiosa muy particular y una realidad política muy delicada (poca atención pastoral y varios bandos en el consejo) y organizó la Iglesia de Ginebra al promulgar las ordenaciones eclesiásticas cuyas bases escriturísticas son: Efesios 4, 11; 1 Corintios 12, 28; Romanos 12, 6-8. Dentro de la organización eclesial fijó cuatro ministerios: pastores (compañía de los pastores) encargados de predicar la palabra, administrar los sacramentos y dirigir la disciplina; doctores, encargados de enseñar la doctrina y formar a los pastores; ancianos (presbíteros) que vigilaban la conducta de los ciudadanos; y diáconos que eran encargados de asistir a los pobres y enfermos, además de administrar los bienes.

Todo ello condujo a la uniformidad cuyo objetivo era evangelizar y cristianizar la población: aquí vuelven las tensiones porque Calvino no era partidario de la presencia del gobierno, además de ello estaba la oposición de católicos, libertinos y heréticos. Esta uniformidad produjo roces porque Calvino no admitía la libertad de pecar ya que su Iglesia debía ser de santos; de ahí la intransigencia que llevó a prohibir los bailes, imponer nombres bíblicos y asistir al culto en forma obligatoria en un contexto draconiano que eliminaba a los rivales. Este radicalismo condujo a la presencia de no pocos "herejes" que, honestamente, eran aquellas personas que se oponían al reformador; uno de ellos fue Miguel Servet quien fue quemado por orden de Calvino en 1553.

Al final de su vida, Calvino, un pastor con gran autoridad espiritual pero ninguna autoridad política porque era un celoso

24. Cf. TOURN, G. (dir.) *Aggiornamento o riforma della Chiesa. Lettere tra un cardinale e un riformatore del'500*. Torino, 1976.

custodio de su libertad, gozó con el hecho de ver a Ginebra totalmente cambiada ya que su confesión de fe era un pacto social que ligaba a Ginebra con Dios, de ahí surge la proverbial honestidad y laboriosidad de los habitantes de esta ciudad donde las fiestas son relativamente pocas y el nivel cultural y económico es alto. Las características básicas de Calvino son: el radicalismo con el que se acentúa la soberanía de Dios en la salvación o en la condenación del hombre, y la predestinación absoluta ya que el libre albedrío no es determinante en la fe; en este predestinacionismo surgió el afán económico. También es esencial en el calvinismo el odio a las imágenes y la resistencia casi absoluta a la Iglesia católica y todas sus invenciones (jerarquía, confesión, votos, celibato, indulgencias, y purgatorio).

2.5. *Difusión de la reforma y luchas religiosas en Alemania*[25]

2.5.1. Las alianzas confesionales y politización de la reforma

La reforma se politizó y pudo desarrollarse porque el papa y el emperador, representantes del antiguo régimen, consumían sus fuerzas en una mutua lucha donde Alemania, Italia y Francia estaban incluidas, además de otras regiones de Europa. Unida a esta lucha se dieron las dietas de Worms (1521), Nuremberg (1524), y Spira (1526) y la convención de Ratisbona (1524). Esta política ahondó los problemas porque como no se aclaraban las cuestiones que estaban en litigio comenzaron a presentarse las alianzas confesionales, germen de la futura división de Europa. Al tiempo que estas alianzas se daban tanto al norte como al sur de Alemania, comenzaron las revueltas de los campesinos que habían acogido el luteranismo; por ello los príncipes hablaban de

25. Cf. JEDIN, V, pp. 307-427.

extirpar la secta luterana en la que veían la raíz de las revueltas, esto sobre todo al norte donde se firmó la alianza de Dessau.

Junto a las alianzas, se presentaron las conversiones de algunos príncipes al luteranismo; aquí nace la confrontación religiosa. (Felipe de Hesse 1504-1567 fue el primer príncipe que se adhirió al protestantismo en 1524). En el contexto de las alianzas confesionales es importante señalar la dieta de Spira (1526) porque favorece las medidas reformísticas, y parece que era más literaria que práctica porque con el tiempo fue invocada para justificar las reformas, suprimir el culto católico y confiscar los bienes eclesiales. El decreto de esta dieta decía: "Vivir, gobernar y tratar cada uno a los súbditos, como cada uno espera y confía responder de ello delante de Dios y de su majestad imperial"[26].

Después de la dieta de Augsburgo se dio otro cambio fundamental en Lutero: de la resistencia pacífica pasó a defender la resistencia armada porque hacía una distinción real (nominalista) entre la persona y el cargo; según eso, Carlos V como persona era cristiano, como emperador no se podía decir lo mismo. El derecho a la resistencia dio origen a la liga de Esmalcalda que a partir de 1533 asociaba a una gran mayoría de príncipes protestantes y se convirtió en el eje de las fuerzas antihabsbúrgicas (antiimperiales). Debido a la presencia de los turcos cerca a Hungría, el emperador Carlos V no ejecutó los decretos de Augsburgo, sino que compró la ayuda de los protestantes para repeler a los turcos con la paz o compromiso de Nuremberg (julio 23 de 1532); después de vencer provisionalmente a los turcos, se dirigió a España donde permaneció por diez años lejos del imperio que dejó en manos del archiduque Fernando.

Con la liga de Esmalcalda y el compromiso de Nuremberg, los protestantes fueron afianzándose lentamente y con una insistente predicación fueron consiguiendo que un mayor número de príncipes católicos se les unieran mezclando fe, economía y política. Al tiempo que aumentaba el número de protestantes,

26. Jedin, V, 313.

también aumentaba la desunión; en este ambiente se gestó la concordia de Wittenberg (1536) que sirvió como puente del luteranismo para las ciudades de la alta Alemania posibilitándoles la adhesión a la liga de Esmalcalda.

Estos acuerdos permitieron que los protestantes se fortalecieran hasta el punto de que cuando Pablo III convocó a un Concilio general (junio 2 de 1536) que se realizaría en Mantua, se negaron a tomar parte en él alegando cuestiones de libertad, cristiandad e imparcialidad; en esta negativa se gestaron los "artículos de Esmalcalda" que en tres partes presentan la síntesis del pensamiento protestante: la primera parte (artículos indiscutibles) habla de la Trinidad y de las dos naturalezas de Cristo; la segunda (artículos en los que se puede ceder) habla de la justificación, la reconciliación, la misa y el papado; y en la tercera (artículos para tratar como hombres doctos) habla del pecado, los sacramentos y los votos monásticos. Estos artículos, presentados oficialmente por Melanchton, debido a la enfermedad de Lutero, se convirtieron a partir de 1580 en el escrito simbólico de los luteranos. Melanchton fue el encargado de redactar el escrito oficial de la negativa para asistir al Concilio a pesar de su sincero interés por buscar una verdadera unión, no en vano son suyas aquellas proféticas palabras "la discordia perduraría hasta la posteridad"[27].

En este ambiente tenso, se formó la débil liga católica de Nuremberg y se firmó el compromiso de Francfort, un nuevo acuerdo del emperador con los protestantes con lo que se concedían más beneficios con tal que le ayudaran a defender el imperio frente a los turcos. Como protestantes y católicos iban por caminos distintos fueron convocados los coloquios religiosos entre 1540 y 1541 que se realizaron en diferentes ciudades (Spira, Worms y Ratisbona) buscando la unión cristiana; estos coloquios eran como unos Concilios nacionales donde estuvieron presentes católicos, luteranos, calvinistas y zwinglianos. De ellos se deduce que el problema fundamental de la división es la mediación de la

27. JEDIN, V, p. 389.

Iglesia, la interpretación de la Escritura y la cuestión de los sacramentos. De estos coloquios los protestantes salieron favorecidos: posesión de los bienes secularizados de la Iglesia y paridad en la cámara judicial imperial; por su parte, los príncipes protestantes deberían continuar su ayuda contra los turcos.

2.5.2. El fallo del universalismo y la paz religiosa de Augsburgo

Las cuestiones políticas externas del imperio (las tensas relaciones con Francia y la permanente amenaza de los turcos) permitieron que la reforma protestante avanzara cada vez más a pesar de los acuerdos, las dietas, e incluso la posibilidad de una represión violenta que se convirtió en una realidad en la guerra de Esmalcalda.

La guerra de Esmalcalda (1544-1547) es como el punto final de un proceso que se venía gestando por confluencia de múltiples intereses a lo que se le suma la convocación del Concilio de Trento (noviembre 30 de 1544 con la bula *Laetarae Ierusalem*) y el deseo imperial de acabar con la liga de Esmalcalda (protestante) para forzar a los protestantes a reconocer y acudir al Concilio; la guerra se inclinó a favor de las fuerzas católicas (unidad del imperio y la sede pontificia con las consabidas prebendas para el emperador) a pesar de que Carlos V deseaba presentar la guerra como un acto dentro del marco del derecho imperial; pero en enero de 1547 el Papa retiró sus tropas. En el marco de esta guerra, expresión de las alianzas confesionales y comienzo de la lucha religiosa que ensangrentó a Europa, se ubica: las muertes de Enrique VIII (Inglaterra) y Francisco I (Francia) en 1547 y de Lutero (1546), y la ruptura entre el imperio y la Iglesia; por este rompimiento se dice que la discordia entre el emperador y el Papa fue la salvación de los protestantes y la fuerza que hizo desaparecer la posibilidad de una reordenación europea, al mismo tiempo que afectó el desarrollo del Concilio de Trento.

Posterior a la guerra de Esmalcalda y la ruptura de las relaciones Imperio-Iglesia vino la "dieta en arnés" (en Augsburgo,

septiembre 1 de 1547) donde el emperador quiso solucionar la cuestión religiosa sin contar con el Papa, y la unidad imperial sin la anuencia de los príncipes, que ya habían logrado una cierta autonomía. Como no pudo realizar ninguna de las dos empresas se contentó con el "interim" para el aspecto religioso, que no era otra cosa que una especie de solución intermedia, una fórmula conciliadora de profesión de fe; este "interim" fue publicado el 15 de mayo de 1548 con el nombre de *Declaración de su majestad romana imperial sobre como haya de estarse en cuestión de religión en el sacro imperio hasta el final del Concilio universal.* A los pocos días, el 9 de julio, el emperador publicó la *"Fórmula reformationis"* con el deseo de reformar la vida de los obispos y sacerdotes. El fallo del "interim" y de la *"Fórmula reformationis"* consistía en no ser dictados por la autoridad competente y poner de presente la injerencia imperial en la Iglesia. El "interim" como dictado de una potencia vencedora encontró resistencias; entre ellas se citan: el interim menor, documento protestante que causó una nueva división al interior de ese movimiento en Alemania y preparó la revolución de los príncipes frente a los acuerdos familiares de la política de Carlos V; con esta revolución, que afectó a casi toda Europa, y la dispersión del Concilio de Trento (abril 28 de 1552) se llega a la paz de Augsburgo.

La dieta de Augsburgo selló la división religiosa de Alemania. Fue abierta el 5 de febrero de 1555; en ella participaron consejeros, juristas y diplomáticos; todos buscaban un acuerdo que condujera a la paz pero la realidad era otra porque los protestantes exigían libertad para practicar su fe en territorios católicos, pero no estaban dispuestos para admitir a católicos e iluminados las mismas condiciones. Algunos datos de esta dieta son: la Iglesia católica tuvo escasa representación; los príncipes tomaron determinaciones en un campo que no era de su competencia; la elección de la profesión de fe era competencia de los estamentos imperiales, es decir, la autoridad elegía la confesión y los súbditos la tenían que aceptar (*Ubi unus dominus, ibi una sit religio*); la coexistencia jurídica de dos confesiones que dio origen

al principio de paridad confesional en imparidad territorial; la politización de la religión y encerramiento territorial de cada confesión; fue el estoque final de la idea de un imperio. El enfrentamiento religioso en Alemania pasó por una serie de dietas y acuerdos religiosos y políticos que condujeron lentamente a la división confesional en Alemania.

2.6. *La reforma inglesa*[28]

En Inglaterra la reforma no fue como en el continente, donde la predicación de una nueva doctrina, su acogida por los mandatarios locales, el desmantelamiento del culto tradicional, la devastación de las estructuras monásticas y diocesanas y la prohibición de la liturgia católica andaban a la par con la reforma; fue un proceso diferente, largo y complejo, un drama en toda la extensión de la palabra porque no fue el protestantismo el que hizo a Inglaterra protestante, sino el estado, el gobierno, que destruyó un edificio sin haber construido otro; se puede decir, entonces, que la reforma fue como una batalla entre católicos y protestantes, entre el gobierno y los súbditos.

En Inglaterra la reforma fue introducida desde arriba; comenzó con el cisma de Enrique VIII, para quien lo importante era la sucesión dinástica y no la reforma, ya que con el "Acto de supremacía" no buscaba el cisma sino establecer una jurisdicción que pudiera decidir sobre su matrimonio; con Eduardo VI penetraron el culto y la doctrina protestante; y, tras el fracaso de restauración con María la Católica debido a su muerte, el anglicanismo recibió, bajo Isabel I, su forma definitiva. Junto a las desviaciones doctrinales, se ubica el arraigado sentimiento nacionalista y la influencia calvinista. La influencia luterana no fue muy notoria

28. Cf. JEDIN, V., pp. 460-476; ZAGHENI, 1, pp. 146-173. Hay textos especializados en el tema como: HUGHES, Ph. *The reformation in England.* 3 vols., London 1950-1954; HAIGH, C. *English reformations. Religion, Politics and Society under the Tudors.* Oxford 1993; ELTON, G. R. *Reform and Reformation.* London, 1977.

porque el rey Enrique VIII se había opuesto; en este sentido es posible hablar de la reforma inglesa como un movimiento que tuvo entre sus causas el activismo de un ministro autoritario como Thomas Cromwell, no en vano el rey y este ministro tomaron la iniciativa de una indiferencia frente a Roma utilizando intimidación y recompensas para con el pueblo[29].

Después de la guerra de las dos rosas (1455-1485) entre las casas de Lancaster y York, Enrique Tudor de la casa Lancaster se afianzó después de derrotar a Ricardo II en la batalla de Bosworth, se casó con Isabel de York, y fue proclamado como rey de Inglaterra con el nombre de Enrique VII (1485-1509). Tuvo cuatro hijos: Arturo, príncipe de Gales que se había casado con Catalina de Aragón, Enrique (1491-1547), Margarita (esposa de Jacobo IV de Escocia, madre de Jacobo V y abuela de María de Estuardo), y María (esposa de Luis XII y de Charles Brandon, duque de Suffolk). Como Arturo murió al poco tiempo de casarse con Catalina de Aragón (1485-1536), Enrique se casó con ella, subió al trono y tuvo seis hijos: cuatro hombres y dos mujeres, de esos hijos cinco nacieron muertos o murieron al poco tiempo; sólo se crió María, y debido a esto se inició el problema matrimonial de Enrique, quien no sólo tuvo varias esposas, sino también varias amantes. Lo importante es saber que tres de sus hijos: María, Isabel y Eduardo fueron reyes de Inglaterra.

Enrique VIII era un hombre fuerte, amante de la actividad física, el fasto y la guerra; tenía buena cultura humanística y teológica pero era colérico, egoísta, cruel; para evitar problemas dejó el poder en las manos de Thomas Wolsey (1475-1529), a quien hizo obispo, arzobispo de York, cardenal, delegado papal, candidato a papa, y finalmente lo eliminó y en su reemplazo nombró a Tomas Moro. Su religión era práctica convencional, su fidelidad a la fe parecía una cosa habitual, formal y sin vivencia interior[30].

29. Cf. Scarisbrick, John. *The Reformation and the English People.* Oxford, 1984.

30. Cf. Scarisbrick, John. *Enrico VIII.* Bologna, 1984, p. 138.

Al momento de la reforma, Inglaterra se encontraba en crecimiento demográfico con una población campesina y un índice de analfabetismo bastante alto; en lo eclesiástico tenía dos provincias, Canterbury y York, con 17 diócesis y 8.070 parroquias, unos 10.000 sacerdotes y 12.000 religiosos que vivían en 907 monasterios. Gran parte de los obispos tenía un puesto político.

El problema pasional y conyugal de Enrique VIII[31] (1509-1547), quien deseaba contraer matrimonio con la cortesana Ana Bolena[32], estando casado con Catalina de Aragón (tía de Carlos V) y con seis hijos entre quienes estaba María la Católica, fue la chispa que encendió esta ruptura; en efecto con el apoyo de Cramer, arzobispo de Canterbury y de algunas universidades, el rey rompió con Roma al ver que Clemente VII dilataba la sentencia de nulidad matrimonial (el alegato de Enrique VIII tenía referencia en la anulación del matrimonio de Enrique IV de Castilla con Blanca de Navarra); como nunca llegó esa sentencia, Enrique VIII contrajo matrimonio en secreto con Ana Bolena, después repudió a Catalina con el apoyo del arzobispo de Canterbury, y rompió con Roma en 1534 al publicarse el acta de supremacía el 3 de noviembre de ese año.

Luego de prohibir el pago de impuestos a Roma (acta de limitación), de controlar el clero (acta de sumisión), de rechazar el primado del papa (acta de herejía), Enrique VIII fue nombrado jefe supremo de la Iglesia anglicana, y esto es lo que se conoce con el nombre de acta de supremacía. Esta acta quería reivindicar el carácter estatal del reino, la no subordinación del príncipe al papa y la posibilidad de exigirle a la Iglesia contribuciones para la guerra. El problema grave del acta de supremacía, de soberanía, consiste en saber si es una negación del primado papal o es un acto expresamente cismático. Para hacerla eficaz se usaron

31. De la casa de los Tudor; se dejó influenciar de ideas wicklefitas y después de defender la fe comenzó a atacarla.

32. Cf. WARNICKE, Retha. *The Rise and Fall of Anne Boleyn: Family politics at the court of Henri VIII*. Cambridge, 1989.

dos armas: la violencia y la propaganda; al interior de la propaganda se ubica la utilización de la imprenta.

Después de la ruptura, negación de la doctrina del primado papal, se desató una persecución que tuvo en Juan Fisher, obispo de Rochester, y Tomás Moro[33], Lord canciller, los más representativos mártires, desde el pensamiento cristiano católico latino[34]. Al poco tiempo los conventos fueron suprimidos bajo las disposiciones del Lord canciller Cromwell con el fin de disponer de los numerosos bienes que poseían, primero los pequeños monasterios, y después los grandes monasterios (1536-1540); estas medidas provocaron algunas reacciones que fueron apagadas violentamente. Junto a Cromwell, que fue como el brazo de la reforma, se ubica a Cranmer (1489-1556) que fue la mente, y a él se le debe la declaración de la nulidad de tres matrimonios de Enrique VIII.

Con las alianzas y fórmulas de fe comenzaron a presentarse ideas que afectaban la fe católica porque las ideas protestantes lentamente fueron penetrando a través de escritos reformistas que procedían de Alemania y los Países Bajos; sin embargo, la unión entre luteranismo y anglicanismo no se dio porque ni los luteranos admitieron el divorcio del rey, ni éste aceptó la *Confessio Augustana.* En el marco de estas alianzas se publicaron los textos básicos de la fe anglicana: los diez artículos (1536, con marcada influencia luterana), el libro de los obispos (1537, que era como un catecismo), los seis artículos (1539, que fue un intento de restauración católica), y el libro del rey (1543, que era como un catecismo para laicos); hacia 1537 apareció la *Matthew's Bible* (debe su nombre a John Rogers quien con el seudónimo de Thomas Matthew refundió la Biblia que había traducido Tyndale).

33. Tomás Moro (1478-1535) era amigo personal de Erasmo, quien le había dedicado su obra *Elogio de la locura* (moro en griego significa loco, orate). Esta obra y la *Utopía* hay que ponerlas en paralelo porque en el Elogio, Erasmo habla sarcásticamente de una cosa seria, y en la *Utopía*, Moro habla seriamente de una fantasía.

34. En la Iglesia son venerados 317 mártires. De ellos, 50 fueron martirizados bajo Enrique VIII, 189 bajo Isabel I, 27 bajo Jacobo I, 24 bajo Carlos I, 2 bajo Cromwell, y 25 bajo Carlos II.

En 1547 murió Enrique VIII y bajo el reinado de Eduardo VI se presentó una fuerte oleada protestante cuando la misa fue abolida, y en 1549 apareció el *Common Prayer Book* que cambió el fondo doctrinal de la liturgia al permitir sólo dos sacramentos: el bautismo y la cena. Eduardo estuvo en el trono, al que subió cuando tenía nueve años, de 1547 a 1553; bajo su gobierno se presentaron cuatro crisis grandes: financiera, social, sanitaria y religiosa. En el contexto de la crisis religiosa se ubica la publicación de varios libros que tenían el objetivo de llevar adelante la reforma; entre ellos: *The Book of Homilies*, y *The Order of Communion.*

Bajo el reinado de María Tudor la Católica (1553-1558), hija de Enrique VIII y Catalina de Aragón se restableció el catolicismo en Inglaterra, a través de la violencia, por lo que fue llamada "la sanguinaria". En lo político y económico se hicieron reformas financieras en lo referente a la moneda, los intereses, la corte de justicia, etc. En lo religioso se restauró el catolicismo pero manteniendo las prerrogativas de la corona inglesa y contando con el apoyo del cardenal Pole. En relación con la represión que se verificó en su reinado, se puede decir que la reina estuvo rodeada de un clero poco confiable.

Bajo el reinado de Isabel I (1558-1603) hija de Ana Bolena se organizó la Iglesia anglicana; en esta organización lo primero fue poner en práctica las normas dictadas anteriormente y que habían sido suspendidas en el fugaz y sangriento tiempo de María la Católica quien estuvo acompañada por el cardenal Pole; después, cuando Pío V lanzó una excomunión sobre la reina, se dio principio a una despiadada persecución. Hacia 1593, Richard Hooker resumió en *Laws of Ecclesiastical Polity* la doctrina y constitución de la Iglesia anglicana, con ello se formó un nuevo tipo de Iglesia reformada, que tenía en el rey de Inglaterra al "only supreme governor" y no al "head" de los asuntos espirituales y eclesiásticos. Así nació una Iglesia con una liturgia muy cercana al catolicismo pero con una doctrina muy protestante.

3. Desarrollo y dinámica de la renovación católica[35]

3.1. La reforma desde abajo

Los intentos de la autoridad para hacer la reforma habían fracasado porque faltaba el deseo de dejarse reformar, debido a ello todos los esfuerzos terminaban con un documento muy bien redactado pero nunca vivido. Por esto se puede decir que aquellos movimientos realizados por el pueblo comenzaron a ser más eficaces, como es el caso de las hermandades. Para que una reforma suceda es conveniente que converjan varios elementos: respuesta a una exigencia sentida, colaboración entre el vértice y la base, la globalidad, progresión, y fidelidad a la tradición.

3.1.1. Las hermandades[36]

Estos grupos de cristianos permiten entender que la reforma desde abajo fue eficaz. Eran asociaciones de creyentes (sacerdotes y laicos) para vivir con mayor profundidad el cristianismo; según su fin pueden ser cultuales y caritativas y en casi todas las estructuras eran democráticas, aunque con el tiempo dejaron de serlo. Como comenzaron a decaer, también necesitaban la reforma porque tendían a olvidar su fin espiritual, estaban cerca de la laicización y se convertían en elitistas al excluir a aquellos que eran de una categoría social inferior; esta reforma iba en tres direcciones: renovación espiritual, atención a los pobres, y apostolado. Fueron las herederas de los disciplinados, cristianos que en la edad media hacían actos públicos de penitencia (flagelados, cruzados, etc.), y lentamente la cambiaron por la devoción en el contexto de la *devotio moderna.* Su importancia radica en que crearon un ambiente de reforma, ayudan a entender el ambiente

35. Cf. ZAGHENI, 1, pp. 174-214; POST, Regnerus. "La Iglesia en vísperas de la Reforma", *Concilium* 27, pp. 61-75; JEDIN, V., pp. 594-781; MARTINA, 1, pp. 207-212.

36. Cf. JEDIN, V, pp. 597-599; 765-766.

religioso de aquel entonces, y el hecho que en ellas se formaron los protagonistas de la reforma católica.

Entre las hermandades se citan:

– La del Salvador: conocida a raíz del jubileo del 1300; su misión era organizar procesiones y asistir a pobres y peregrinos.

– La del Gonfalone que reunió en sí a otras creando una hermandad muy fuerte con fines espirituales, asistenciales y educativos.

– La del Santísimo Sacramento con claro fin antiprotestante contribuyó a crear un culto eucarístico esplendoroso y magnífico. Fue fundada en 1539 por Tomás Stella.

– La Compañía de la doctrina cristiana reunía clérigos y laicos con el fin de enseñar el catecismo, los elementos básicos de la fe y las costumbres, en los días festivos.

– El Oratorio del Divino Amor cuyo centro básico era la caridad con unas características muy particulares: un número determinado de miembros (13, 19, 40), tenía una intensa vida cristiana, un servicio caritativo, la aspiración por una Iglesia apostólica, y, además, era secreta; entre sus iniciadores: Catalina de Génova y Héctor Vernazza (+1524); su espiritualidad estaba dentro de la *devotio moderna* (orientar la vida a Cristo por medio de la plegaria); nació en Génova y se propagó hacia algunas ciudades; fue aprobada por León X.

3.1.2. Religiosos y clérigos regulares[37]

Fue la reforma de los dirigentes intermedios quienes vivían a su manera la reforma; en este contexto nacieron varias órdenes religiosas. Por ello se dice que los diferentes institutos religiosos surgidos en esta época fueron las nuevas fuerzas que ayudaron a afianzar la reforma eclesial. Entre las órdenes religiosas se distinguen tres grupos: las que nacieron como fruto de la reforma de

37. Cf. ZAGHENI, 1, pp. 194-197; JEDIN, V, pp. 602-603; 771-781; MARTINA, 1, pp. 219-231.

las órdenes existentes, los institutos fundados para educar la juventud, y las fundaciones dedicadas al cuidado de los enfermos. Como fruto de la renovación de las órdenes religiosas existentes se citan: los carmelitas descalzos (Teresa de Jesús y Juan de la Cruz); los franciscanos formaron tres ramas: Reformados, Recoletos y Descalzos, y Capuchinos; Agustinos Recoletos (Fr. Luis de León y compañeros bajo el mandato de Felipe II). Entre los institutos para educar la juventud, están: somascos, escolapios, mínimos, y un buen número de comunidades femeninas; para el cuidado de los enfermos nacieron: camilos y juanistas.

Los franciscanos. Con la bula *Ite vos* de 1517 León X divide la orden franciscana y une en una sola orden los movimientos de observantes y conventuales; aquí se dio el nacimiento de los capuchinos en la rama masculina, y de las capuchinas en la rama femenina. Los capuchinos deseaban vivir la regla de san Francisco al pie de la letra sin ninguna interpretación que la mitigara; en sus conventos debía reinar la oración, la penitencia y la contemplación; la pobreza (cuyo fin es la solidaridad), la meditación, y el apostolado (la predicación como elemento antihumanista) entran en la esfera de su testimonio de vida; el estudio santo y devoto era básico en su preparación. Las capuchinas llevan un género de vida muy particular; su apostolado es en el monasterio. Si para san Francisco la libertad era ser juglar de Dios en las plazas, para santa Clara era el encerrarse en un convento a vivir en felicidad y plenitud oracional.

Los clérigos regulares son asociaciones de clérigos que viven la vida común bajo una constitución y con cuatro votos: pobreza, castidad, obediencia y apostolado; las fuentes de sus normas eran el evangelio, la vida de los apóstoles, la primitiva comunidad cristiana, y la tradición de la Iglesia. Su objetivo era fomentar los trabajos parroquiales y reformar el clero secular. Entre los elementos particulares de estas asociaciones tenemos: las constituciones, el centralismo del gobierno, el nacimiento de "casas" de comunidad, la utilización del hábito, la celebración no solemne del oficio divino, una pobreza muy particular, el apostolado (cura

pastoral, educación, enfermos) el "cuarto voto" (una particular devoción que se convertía en la garantía del fin específico), y una espiritualidad activa y ascética. Entre las asociaciones más destacadas de estos clérigos están:

1. Los teatinos (Geateno Thiene y Giampietro Carafa) nacieron en el seno del oratorio romano del Divino Amor; sus miembros renunciaban a las prebendas para vivir del altar y del evangelio, llevaban una vida muy austera; el centro de su vida espiritual era la oración mental, y unían la oración y el estudio.

2. Los barnabitas (Antonio María Zacaría, Bartolomeo Ferrari, Santiago Movigia) ponen énfasis en la pobreza; la renuncia al mundo, la consagración a Dios y el celo por la salvación de las almas forman los ejes de su fisonomía espiritual; sus características más notorias: imitar y predicar a Cristo crucificado, adoración eucarística, devoción mariana, dirección espiritual, misiones, ascesis moderada y discreta, y el apostolado, la predicación y la confesión. Junto a ellos están las Angélicas, primeras religiosas de vida apostólica, gracias al impulso de Luisa Torelli.

3. Los somascos (Girolamo Miani, Jerónimo Emiliano, bajo influencia de los fundadores teatinos): primero tendían a las obras de atención social, después tomaron el camino de la educación de los huérfanos; su mayor aporte fue la creación de orfanatos.

Otros grupos de clérigos son: los camilos (enfermos), los mínimos (clérigos regulares menores), los escolapios (educación de los pobres; en oposición a los jesuitas), los oratorianos (san Felipe Neri en 1575), los lazaristas (san Vicente de Paul, 1624).

Dentro del marco de renovación de los religiosos, las Úrsulas[38], fundadas por santa Angela de Merici, merecen una particular mención. Eran religiosas que estaban en el mundo, al servicio de los enfermos, con una profunda vivencia de la virginidad, una disciplina dulce y humana, una pobreza muy particular porque el trabajo (y lo que se recibía por él) era importante para la autonomía,

38. Cf. Jedin, V, pp. 612-626.

y la vivencia de la fidelidad a la Iglesia unida a la conversión interior. Estas religiosas, que rompieron el esquema normal de la época (o claustro o matrimonio: la mujer siempre encerrada) tuvieron una doble oposición: la nobleza (porque destruía el concepto de convento) y el radicalismo (que pretendía la clausura para ellas).

3.1.3. Los jesuitas y los filipenses[39]

Desempeñaron una importante labor en la reforma eclesiástica. La conversión de su fundador, la cultura universitaria, y la llegada a Roma son vitales en la historia de los jesuitas. Ignacio de Loyola nació en 1491; en 1521, cuando Francia invadió el norte de España, fue herido gravemente. Durante su convalecencia estuvo leyendo libros piadosos con lo que su forma de pensar cambió: sería soldado de Cristo dedicándose a la penitencia y al apostolado. Después viajó a Montserrat y de allí a Manresa donde, parece, redactó los *Ejercicios Espirituales.*

De Manresa salió en peregrinación hacia Tierra Santa, donde empapó su espíritu en el entusiasmo caballeresco por el Redentor. También se convenció de la importancia de las letras; a los 33 años estudió gramática en Barcelona, y después estudió filosofía y teología en Alcalá, Salamanca y París (en el colegio humanista Montaigu). Mientras estudiaba concretó su idea de crear una asociación religiosa para trabajar por el bien de las almas.

En París conquistó a algunos jóvenes (Francisco Javier entre ellos) en torno a sus ideales, y el 15 de agosto de 1534 se reunieron en la capilla de Montmartre, en la misa hicieron sus votos y la promesa de dirigirse a Jerusalén o a Roma para ponerse al servicio del Papa; como no pudieron viajar a Jerusalén se dirigieron a Roma donde Pablo III los acogió con benevolencia.

La aceptación de las disposiciones jerárquicas es un elemento vital en la vida de los jesuitas; las Reglas para sentir con la Iglesia, escritas por Ignacio en París, son al respecto muy precisas

39. Cf. MEZZADRI, L. *Op. cit.*, pp. 115-120.

porque se parte de un hecho: la Iglesia no puede engañar y ninguna polarización es provechosa. En 1539 se redactaron las primeras constituciones de la Compañía de Jesús, orden militar al servicio de la Iglesia y del Papa, fue aprobada por Pablo III con la bula *Regimini militantis Ecclesiæ* (1540) y su fin era la defensa y propagación de la fe y el apostolado a través de la pastoral y la caridad; para alcanzar este fin se proponen tres cosas: movilidad, centralización y adaptabilidad (inculturación). Su apostolado, evangelización a través de las misiones y la caridad a través de la formación en escuelas, colegios, seminarios y universidades. Ignacio murió en 1556 después de poner término a las constituciones de 1550. Su actividad posterior es conocida porque sus exposiciones doctrinales en las dos líneas (la encarnación y la redención) son tratadas por varios autores. Dentro de su estructura existían tres clases de religiosos: profesos con cuatro votos, coadjutores espirituales y coadjutores temporales.

En relación con los filipenses u oratorianos, esta congregación se debe ubicar al interior de las reformas de la vida religiosa y en antitética relación con los jesuitas. Felipe Neri e Ignacio de Loyola se preocuparon desde diferentes puntos de vista por la creación de una nueva forma de vivir pero con una distinción fundamental: Ignacio centra su interés en una estructuración constitucional centralizada, Felipe no escribe ninguna cosa programática; para Ignacio la organización mental es importante, para Felipe lo fundamental es un corazón que conduce a la práctica apostólica; Felipe no era partidario de que sus seguidores fueran imitadores de los doctores parisinos, Ignacio de hecho los prefería. Estas dos posiciones llevaron a que el oratorio permaneciera sin una doctrina para enseñar mientras que la compañía creó un sistema con el deseo de apoderarse de la ciencia de aquel entonces.

Felipe Neri (1515-1595) es llamado el reformador de Roma. Nació en Florencia, huérfano desde muy joven contó con una madrastra que le ayudó a salir adelante; por problemas de su familia tuvo que salir de Florencia y se dirigió a Roma hacia el año 1530. En esta ciudad, al visitar las catacumbas de san Sebastián

tuvo una experiencia mística (la macrocardia); se vinculó a algunas fraternidades romanas, y después de su ordenación en 1551 comenzó a reunir algunos sacerdotes con quienes compartía las tardes que eran divididas en entretenimientos piadosos: lecturas, rezos y motivación para hacer obras de caridad. Según lo afirman los cronistas su carácter era afable, simpático y con buen humor.

En 1564, después de Trento comenzó a vivir en comunidad con algunos sacerdotes en el templo de San Juan de los Florentinos; de esta comunidad nació el oratorio: se llevaba una vida comunitaria estable pero sin crear todavía ninguna orden religiosa nueva. En 1575 Gregorio XIII creó con ellos una congregación de sacerdotes seculares que tenían como centro la caridad; hasta 1595, Felipe estuvo al frente de esta comunidad animando y desarrollando el nuevo movimiento. En 1622 fue canonizado.

Es fundamental en Felipe Neri: la perfección personal, la humildad como base para construir el amor de Dios, la caridad activa, la integridad de vida en obediencia como algo que hace parte del sentido común hacia el pequeño y el gran oratorio, la alegría y el sentido del humor. Es particular que existe una carismática figura en una época en la cual algunos pensaban en la posibilidad de la desaparición de la Iglesia.

3.2. La reforma desde arriba

3.2.1. El pensamiento de algunos intelectuales[40]

Roma no era insensible a las voces que provenían desde varios sitios, por ello se prepararon algunos proyectos de reforma en los que cardenales y humanistas participaron activamente. El cardenal Capranica, redactó un programa de reforma en 1449 señalando que la enfermedad de la cabeza originaba la infección

40. Cf. SAVIGNAC, Jean-Paul. *Historia de la Iglesia, II: La Iglesia en la Edad Moderna.* Madrid, Palabra 1985, pp. 53-57.

de los miembros; Nicolás de Cusa hizo otro tanto; Alejandro VI pensó en cambiar diciendo que el Papa era sucesor de Pedro y no de Constantino.

Un importante documento de reforma fue el *Libellus ad Leonem X* de Tomás Giustiniani y Vicente Quirini, quienes desde un convento camaldulense prepararon un programa: el Papa debía renunciar a la política para dedicarse al apostolado en las tres tareas básicas de aquel entonces: la evangelización de América, la unidad con oriente, y la conversión de los hebreos; después del Papa, también tenían que renovarse los ministros a través de la preparación, el domicilio y una mayor atención pastoral teniendo en cuenta la Biblia traducida a la lengua vulgar, la catequesis, la liturgia, y la predicación; además del Papa y los Ministros, los religiosos también debían reformarse. Este documento influyó en el Concilio de Trento, la reforma litúrgica de Pío V, la Biblia[41] de Sixto V, y la creación de la Propaganda Fide.

Pico della Mirandola en 1517 redactó un proyecto de reforma que proponía una vía media, el equilibrio; su proyecto no alcanzó mucho éxito. Fue más eficaz el "arrepentimiento" de Adriano VI (1522-1523) quien reconoció los pecados de la Santa Sede en el contexto de la ruptura luterana y decía que como de Roma había partido el mal, de allí también comenzaría la reforma. Posterior a este "arrepentimiento", está un escrito del cardenal Cayetano (hacia 1528) para quien los hechos eran más importantes que las palabras; por ello proponía para los cardenales: reducir su número a 24 y escoger a personas dignas; además proponía un clero más instruido, la creación de un colegio para formar pastores, elección de personas dignas como obispos, y elegir bien los predicadores.

Hacia 1537 fue creada por Pablo III una comisión sin ningún canonista para dejar el camino abierto a la reforma; esta comisión produjo un documento (marzo 9 de 1537) que está compuesto por cinco partes: origen de la relajación de la disciplina, los abusos

41. La popularización de la Biblia no fue fácil porque se decía que la Iglesia estaba edificada sobre tres bases: santo Tomás, el derecho romano y el latín.

que se han dado en el nombramiento de ministros, los abusos en relación al gobierno del pueblo cristiano, los abusos en la concesión de gracias y dispensas, y los abusos a corregir en Roma. En la primera parte este documento intenta ir a las raíces del problema, dando a entender que de un momento a otro llegaron doctores quienes enseñaron que el Papa era jefe de todos los beneficios y por lo tanto puede vender aquello que es de su propiedad. El documento *Consilium de enmenda ecclesia*[42] fue a la raíz de los males comenzando desde la Santa Sede hasta llegar al pueblo señalando algunos puntos concretos a corregir tocando, incluso, el aspecto de las ideas filosóficas. Las reacciones contra el *Consilium* no se hicieron esperar ya que los cardenales (conservadores) lo juzgaron totalmente negativo, por esto Pablo III no hizo mucho toda vez que le faltó coraje para aplicarlo, aunque haya tenido el valor de convocar el Concilio. Este documento fue conocido, creó opinión pública y preparó la conciencia de algunos obispos que participaron en Trento.

3.2.2. El evangelismo[43]

En el ámbito de la reforma católica hubo personas, deseos y ambiente propicio, pero faltaba la decisión que uniera todos los caminos; lo que hizo Trento fue unir esos caminos. Pero antes de llegar a él conviene hacer un alto para conocer el evangelismo, aquella corriente que parecía una tercera vía entre católicos y protestantes. Con este término fue definido el período entre 1528 y 1538 durante el cual hubo confusión teológica; sus características principales son: cristocentrismo, fideismo (sola fe) escriturismo, y poca apetencia del culto a los santos; todos los que pertenecían a esta corriente deseaban permanecer en la Iglesia (no romper la unidad) pero predicaban una religión interior, personal y libre (que no exigía ni pertenencia ni reconocimiento). Visto desde afuera el evangelismo era un retorno al cristianismo primitivo.

42. Ludovico Becadelli (1501-1572), secretario del cardenal Contarini, fue uno de los encargados de la preparación de este documento.

43. Cf. MEZZADRI, L. *Op. cit.*, 138-146.

Este movimiento comenzó a tomar fuerza en Francia en el "cenáculo de Meaux" del obispo Briçonnet (+ 1534) que había elegido a Lefèvre d'Etaples como su vicario; allí se permitía la lectura de los textos de los reformadores protestantes, y cuando fueron acusados, se apoyaron en Margarita de Navarra (hermana del rey francés Francisco I). Los miembros de este "cenáculo" le aportaron al evangelismo otros elementos: un cristianismo sin dogmas, una reforma a través de la cultura, y una transmisión del evangelio poniéndolo a disposición de todos.

De Francia se difundió a Europa tomando carácter confesional; al llegar a Italia la situación fue complicada porque no era fácil defender públicamente el catolicismo y el evangelismo, por lo que aparece el nicodemismo (de Nicodemo). De hecho en Italia, en la zona de influencia francesa, existió un evangelismo de frontera muy particular porque sostenía la justificación por la fe imputada al pecador, que era como una doble justificación (que fue defendida por Seripando en Trento).

Para entender mejor el evangelismo italiano, conviene saber algo de Juan de Valdés (1498-1541) autor de *Diálogo de la doctrina cristiana,* donde hay elementos erasmianos, paulinistas e iluminados; para este autor el hombre primero era justo (iluminación interior) y después es piadoso; su doctrina se difundió gracias a Victoria Colonna (1490-1547) noble italiana que hizo imprimir *El beneficio de Cristo* y recorrió varias ciudades italianas creando círculos afines a Valdés hasta fijar su residencia en Viterbo y crear un cenáculo donde se difundía la doctrina de Valdés. *El beneficio de Cristo* es una obra muy importante en el ámbito del evangelismo porque además de haber tenido una preparación muy particular (en 1540 circuló un manuscrito, en 1543 apareció una impresión revisada y corregida) une en sí mismo elementos del luteranismo, el valdesianismo y el calvinismo; creó polémica y los juicios sobre él se multiplicaron. Esta obra de espiritualidad presenta la doctrina de la justificación por la fe como si fuera una doctrina católica; a ello se le suma el hecho de haberse presentado como respuesta a una necesidad de salvación en un momento de crisis de las instituciones eclesiales.

3.2.3. El camino pontificio e imperial

El deseo de un Concilio era un sentir casi general, pero la condena de la apelación a un Concilio, dada por Pío II (enero 18 de 1460) pesaba mucho, a pesar de ello apelar a un Concilio era una realidad; un caso particular era la polémica apelación de Lutero para quien el Concilio (uno de los tres muros romanos) debía ser libre, cristiano y en tierra alemana.

En el camino hacia Trento está la acción diplomática de la Santa Sede que en este período fue ocupada por León X (1513-1521; Giovanni de Medici), Adriano VI (1521-1523; Adriano de Utrecht, preceptor de Carlos V), Clemente VII (1523-1534; Julio de Medici, hijo natural de Juliano de Medici), y Pablo III (1534-1549; Alejandro Farnesio).

Uno de los grandes problemas que existía al interior de la curia romana era el nepotismo, que condujo a la creación de unas "dinastías papales" como los Borgia (Calixto III y Alejandro VI), Piccolomini (Pío II y Pío III), Della Rovere (Sixto IV y Julio II), Medici (León X, Clemente VII, León XI). Junto a estas "dinastías", existían las "dinastías cardenalicias": Gonzaga, Este, Trivulzio, Campeggi, Cornaro, Ferreri, y los grupos económicos: Medici, Grimaldi, Spinola, Doria, Acolti, quienes fijaban criterios que eran tenidos en cuenta al momento de nombrar los cardenales. Esto hizo que la curia romana y todo lo que allí se moviera estuviera orientado por principios económicos que creaban familias, dinastías, etc., y hacían que la reforma fuera difícil.

Otro elemento interesante en el camino pontificio era la carrera de curia; de hecho existían personas, familiares de cardenales y de los grupos económicos, quienes desde la adolescencia tenían ventajas, beneficios, cargos y riquezas por el solo hecho de pertenecer a una familia rica.

León X fue un típico renacentista que llegó a la sede petrina a los 37 años; era hijo de Lorenzo el Magnífico (di Medici); su principal afán era favorecer la familia, en esta preocupación se enmarcan la guerra de Urbino (por favorecer a su sobrino Loren-

zo), la bula *Ite vos* (de 1517, para solucionar las controversias franciscanas), y la transacción financiera con Alberto de Brandeburgo a través de los Fugger para predicar la indulgencia en Alemania.

Adriano VI era un hombre piadoso pero no buen gobernante; un hombre justo en un lugar y tiempo equivocado; estaba más acostumbrado a servirse de la Iglesia que a servirle a ella.

Clemente VII, como buen Medici, estaba preocupado por su familia; era un hombre piadoso que oponía algunas razones para no convocar el Concilio: el peligro del conciliarismo, la tensa situación política (liga de Cognac, 1526, y saqueo de Roma, 1527), y el hecho de ver el Concilio como un arma impropia porque favorecía a Carlos V.

Pablo III legitimó sus hijos[44] (1509) antes de ser ordenado (1519) pero después de ser obispo. Su pontificado fue clave, y entre sus actividades básicas están: renovó el colegio cardenalicio, privilegió a los religiosos, introdujo la inquisición, y convocó el Concilio (para Mantua y Vicenza en 1537; finalmente para Trento con la bula *Laetare Ierusalem*, 1542-1543); son también acciones básicas: el nepotismo, tanto grande (otorgar terrenos) como pequeño (otorgar títulos), la no reforma de la curia, y la no exigencia de residencia a los obispos.

Antes de continuar, unas palabras sobre la inquisición romana, que es diferente de la española y de las restantes inquisiciones que se presentaron en otros ambientes. El Santo Oficio nació como respuesta a la difusión del protestantismo y con el deseo de poner freno a la incertidumbre originada por el evangelismo; el tema de la inquisición tiene varios matices: la forma de realizar los procesos, el conflicto de jurisdicción entre el Estado y la Iglesia, el vertiginoso ascenso de los cardenales inquisidores ya que la competencia jurisdiccional de la comisión cardenalicia era sin

44. Las relaciones con amantes y el tener hijos se veían en Roma como algo casi normal porque existía una cierta complicidad.

límites con lo que la inquisición pasó de órgano de control a órgano de inmenso poder.

Unas palabras sobre Carlos V (1500-1558). Nació en Gand, de Felipe el Hermoso y Juana la Loca; heredó de sus abuelos Maximiliano I y Margarita de Borgona (por su padre) y Fernando de Aragón e Isabel de Castilla (por su madre) una inmensa fortuna[45]. Fue elegido emperador (junio 28 de 1519) después de pagar 800.000 florines prevaleciendo sobre Francisco I, Enrique VIII, y Federico el Sabio; fue coronado por Clemente VIII el 24 de febrero de 1530 en Bolonia. Para él la autoridad imperial tenía como fin la paz, el orden, la justicia; el emperador era como el árbitro de la cristiandad y el enemigo de los no cristianos; "pax inter christianos et bellum contra infideles" era el centro de su ideal imperial. La paz para tutelar la unidad espiritual de occidente era realizada por: las alianzas matrimoniales, la lucha contra la herejía y la reforma de la Iglesia; como medios contra los luteranos tuvo la cohesión física (guerra e inquisición) y el diálogo (dietas y coloquios).

3.3. El Concilio de Trento[46]

La abundante historiografía comienza con la controversia entre el servita Paolo Sarpi y el jesuita Pietro Pallavicino porque sus obras sobre el Concilio de Trento tienen caminos diferentes; esto permite decir que Trento no es sólo un hecho eclesial dogmático sino que también tuvo repercusiones políticas y jurisdiccionales. Sarpi hizo su obra de una forma intrigante enfatizando el aspecto político; Pallavicino fue el encargado de hacer la réplica. A finales del siglo XIX (León XIII, en 1894) se pasa de la

45. De Maximiliano heredó Austria y los derechos imperiales; de María de Borgona heredó: Países Bajos, Fiandra, Brabante, Luxemburgo y Franca Contea; de Fernando de Aragón: Aragón, Navarra, Sicilia y Nápoles; de Isabel: Castilla, América y Filipinas.

46. Cf. ALBERIGO, Giuseppe (ed.) *Storia dei concili ecumenici.* Queriniana, Brescia, 1993, pp. 330-368.

polémica al estudio crítico publicando las fuentes y escribiendo una historia científica; entre estas historias brilla *La historia del Concilio de Trento*, escrita por Jedin, allí, sin afán de polémica, presenta la imagen que se formó del Concilio a través del estudio de las fuentes.

Trento duró de 1545 a 1563, tuvo tres períodos: 1545-1547, con Pablo III y tuvo diez sesiones; 1551-1552, con Julio III y tuvo seis sesiones; 1562-1563 con Pío IV y con nueve sesiones. Los Papas del Concilio fueron: Pablo III (hasta 1549), Julio III (1550-1555), Marcelo II (1555), Pablo IV (1555-1559), Pío IV (1559-1565). Los participantes fueron un mínimo de 15 y un máximo de 236, relativamente pocos, pero la mayoría eran hombres de abundante saber y valor. Los Papas nunca intervinieron personalmente, sino que actuaban a través de delegados con quienes mantenían comunicación permanente; en la ausencia papal se ha querido ver una mayor posibilidad de expresión para los padres conciliares. El laico Angelo Massarelli, secretario del cardenal Cervini, fue nombrado secretario.

Después de la incertidumbre inicial se eligió el método de trabajo: la congregación de teólogos daba las conferencias (informaban), la congregación general daba el voto sobre doctrina o reforma y, finalmente, en la sesión solemne se daba el voto definitivo. Una vez elegido el método se delinearon los fines: incremento y exaltación de la fe, extirpación del error, paz y unión de la Iglesia, reforma del clero y del pueblo cristiano, y extinción de los enemigos. Como la curia romana buscaba más la cuestión dogmática y en el ambiente se respiraba la reforma, se formaron dos grupos; para solucionar este problema se dio la diplomática fórmula de Tomás Campeggio *"censerem pari passu agendum de dogmate et de abusibus ac reformatione morum"*. En cuanto a las decisiones aparece la fórmula "Concilio ecuménico y general"; los anatemas tienen distinto valor por lo que conviene distinguir entre la "fe divina" y la "fe eclesiástica"; en este campo se señala que el Concilio distingue entre el error y el que yerra.

3.3.1. Primer períododel Concilio (1545-1547)[47]

Cuatro temas son fundamentales en este período que es, además, el más dogmático de Trento porque las circunstancias históricas así lo exigían. La Escritura y la Tradición, que fueron entendidas o como dos fuentes o como una sola; ambas conforman la base de la verdad. En el fondo había una oposición al escriturismo y una afirmación (apología) que la Tradición no es una invención humana, toda vez que ella es fuente legítima para conocer las verdades de la fe, es la llamada regla próxima[48].

El pecado original es un tema tratado en el ámbito del optimismo pelagiano y del pesimismo luterano con tres aspectos fundamentales: la existencia, la naturaleza y los efectos, y los remedios. Lo más polémico es la afirmación "es transmitido por generación". La esencia de la polémica consiste en saber qué entendían los padres conciliares por generación.

La justificación comprende 16 capítulos y 33 cánones; este decreto está organizado sobre las tres etapas del proceso de justificación: justificación de los infieles, conservación de la justificación, y la justificación del pecador. Es el decreto más importante de este período conciliar porque es un buen tratado de gracia, dice que la presencia de la Trinidad en el hombre justificado gratuitamente no destruye su libertad sino que la aumenta al regalarle las virtudes teologales; al comienzo de la justificación está la fe; esto no quiere decir que la fe produce la justificación porque ésta es obra de los méritos de Cristo. Por lo anterior se puede decir que este decreto es equilibrado, abierto, progresivo, y decididamente contrario a las ideas luteranas (*Confessio Augustana*).

La cuestión de la residencia era un problema pastoral complejo porque existían prebendas y beneficios; los obispos debían residir en sus diócesis para tener un mejor conocimiento de la

47. Cf. MARTINA, 1, pp. 243-245; JEDIN, V, pp. 639-653.

48. Cf. BUZZI, F. *Il Concilio di Trento (1546-1563). Breve introduzione ad alcuni temi teologici principali.* Milano, 1995.

realidad diocesana; al respecto es justo decir que hubo un buen intento de reforma, pero faltó decisión y voluntad política para llevarlo a feliz término porque el secular peso de las costumbres era mayor que el deseo de reforma. Cuando el Concilio afrontó la cuestión de los sacramentos se presentó la muerte de un obispo y diferentes casos de tifo que crearon un clima de tensión, por lo que el Concilio fue trasladado a Bolonia (marzo 11 de 1547-septiembre 13 de 1549) donde se celebraron dos sesiones sin ningún decreto porque las relaciones entre el papa y el emperador estaban muy tensas; en 1548 se dio el "interim" de Augsburgo que dogmáticamente es católico pero concedía el matrimonio a los sacerdotes y el cáliz a los laicos.

3.3.2. Segundo período del Concilio y la Iglesia hasta Pablo IV[49]

La elección de Julio III (Giovanni María del Monte, 1550-1555) se logró después de un largo cónclave en el que las cuestiones políticas desempeñaron una importante misión; era un canonista romano que fue nepotista, amante de la caza, las representaciones teatrales, y las fiestas. Decidió reabrir el Concilio nuevamente en Trento; este período tuvo seis sesiones (1551-1552) y se habló de la eucaristía, la penitencia y la unción de los enfermos (sesiones 13 y 14). En cuanto a la reforma pastoral las cosas no fueron tan eficaces y se le pidió a los obispos más caridad pastoral que acción judicial; la presencia de los protestantes no fue muy satisfactoria porque las peticiones que hicieron eran inaceptables: renuncia de la fidelidad al Papa, aceptación del conciliarismo, y anulación de los decretos aprobados. A la tensa situación del Concilio se le une la tensa situación política que dio el letal golpe con el que se disolvió el Concilio; se presentó la muerte del Papa y el nombramiento de Marcelo II (1555) cuyo pontificado sólo duró 21 días[50].

49. JEDIN, V, pp. 653-667.

50. Este Papa era tío de Roberto Belarmino.

En esos momentos se dieron dos acontecimientos políticos: la paz de Augsburgo y la abdicación de Carlos V. La dieta de Augsburgo (febrero 5-septiembre 27 de 1555) que deseaba conseguir la paz en el imperio fue negociada por Fernando I, hermano de Carlos V; los puntos centrales son: libertad de profesión religiosa para los príncipes seculares a quienes los súbditos debían seguir (más tarde Joachim Stephani definió este principio "cuius regio, eius et religio"), para los príncipes eclesiásticos también había libertad pero los súbditos no estaban obligados a seguirlos si cambiaban de religión (aquí el germen de la guerra de los treinta años), y las ciudades libres podían elegir su propia confesión.

La abdicación de Carlos V (1555-1556) en favor de Fernando I (la parte austríaca e imperial) y Felipe II (la parte española, frisona e itálica) trajo cuatro consecuencias: fin del sueño imperial, fin de la idea que el emperador debía ser el protector de la fe y unidad cristianas, la libertad religiosa para los príncipes y no para los ciudadanos, y la caída de la esperanza de restaurar el catolicismo con las armas. Después de la abdicación, se retiró al monasterio de Yuste donde murió el 21 de septiembre de 1558.

En 1555 fue elegido Pablo IV quien provenía del Divino Amor y perteneció al grupo de papas austeros del siglo XVI (los otros dos grupos de papas son los alegres y fiesteros[51] y los mediadores) con conocimientos teológicos y buena oratoria; fue un tanto cerrado y poco afortunado al elegir a sus colaboradores; creó la Secretaría de Estado para las cuestiones políticas, y así él se podía dedicar más al aspecto pastoral. En las relaciones con los príncipes tenía criterios de otros tiempos y contra la herejía desencadenó el poder de la inquisición (en 1557 fue publicado el elenco de libros prohibidos). Los acontecimientos posteriores a su muerte (1559) dan a entender que fue un hombre intransigente de quien la mayoría deseaba la muerte, ya que durante su pontificado creó un proceso reformístico impresionante.

51. Entre ellos: Alejandro VI, Julio II, León X, Clemente VII, Julio III. Entre los mediadores se citan a Pablo III y Pío IV.

3.3.3. Tercer período del Concilio (1562-1563)[52]

En el cónclave de 1559 se enfrentaron tres partidos: español (17), francés (16) y el de Carafa (13); después de tres meses fue elegido Pío IV (1559-1565, Gianangelo Medici) que aunque digno no era partidario de la reforma porque más que un teólogo era un administrador; hizo cardenal a su sobrino Carlos Borromeo (1538-1584) en 1560 y contó con el cardenal Morone como su consejero. El problema con el cual se encontró fue la cuestión del Concilio frente al cual había dos posiciones: continuar (Felipe II) o volver a comenzar (Fernando I); Francia, guiada por Catalina de Medici, quería un nuevo Concilio y una nueva sede. Teniendo al frente esta situación el Papa publicó la bula *Ad Ecclesiae regimen* (noviembre 29 de 1560), con sutileza y jurisprudencia, nombró una comisión de cuatro delegados y el 18 de enero de 1562 se volvió a iniciar el Concilio. El tercer período contó con nueve sesiones: seis en 1562 y tres en 1563. Al comienzo, cuando se estaba tratando la cuestión de la residencia episcopal, surgió una crisis porque había dos formas para entender la acción pastoral episcopal: o era un derecho divino o era un derecho delegado; esto dividió tanto a los padres conciliares como a los delegados.

Algunos elementos de las sesiones de este período:

- La Eucaristía: como no se llegó a un acuerdo final sobre la cuestión del derecho episcopal, se optó por tratar algunos temas dogmáticos; entre ellos, la Eucaristía que fue tratada partiendo de la doble propuesta del cáliz laico y la abolición del celibato sacerdotal. A propósito de la comunión se dice que es bajo una de las dos especies; se determinó el carácter sacrificial de la misa y su relación con el sacrificio de la cruz después de un debate sobre la Última Cena como sacrificio expiatorio; también se afirmó que el canon de la misa estaba libre de errores, y se prohibieron las lenguas vulgares; fuera de ello se preocupó de los abusos que

52. Cf. MARTINA, 1, pp. 246-254; SANCHÍS, Ricardo. *También la Iglesia tiene historias*. Mensajero, Bilbao, pp. 223-243.

se presentaban en la misa (avaricia, irreverencia, superstición) y de la música (el órgano).

– La vida pastoral: el Concilio quiso organizar la vida de los sacerdotes que eran bastantes y algunos vivían en calamitosas situaciones; por esto se pedía que en parroquias grandes fueran recibidos algunos de ellos, que los obispos crearan nuevas parroquias, y que los sacerdotes tuvieran un vestido propio. Junto a la vida pastoral, está la preocupación por la poca preparación del clero y los escándalos que se presentaban; después vinieron los seminarios donde se formarían los sacerdotes.

Todo venía desarrollándose con normalidad cuando estalló la crisis que se presentó al comenzar esta etapa; a ello se le une la desconfianza en la curia romana y la presencia de los obispos franceses que eran presididos por el cardenal Carlos de Guisa (cardenal de Lorena). Se retomó el tema, ya no era la "potestas ordinis" (todos admitían que ésta era conferida por Cristo) sino la jurisdicción: viene de Cristo con o sin intermediarios; en este aspecto había dos bandos que defendían o criticaban el derecho divino. Para solucionar esta crisis hubo un acuerdo entre los delegados Hércules Gonzaga y Seripando (febrero de 1563) pero la muerte de ambos (marzo 2 y 17 respectivamente) dejó en el aire el acuerdo; en estas circunstancias fue nombrado como presidente conciliar el cardenal Morone quien como diplomático y hábil negociador intentó solucionar la crisis a través de un compromiso en cuatro puntos: condenación de la doctrina protestante con relación al Orden y a la jerarquía, afirmación de la institución divina del sacerdocio en sus diferentes grados, ver a los obispos como personas guiadas por el Espíritu Santo, y no insertar las definiciones del Concilio de Florencia para no crear problemas. Superada la crisis, se llegó a la sesión XXIII (julio 15 de 1563) en donde aparece la figura de un nuevo pastor; esta sesión es el punto de llegada de cerca de cincuenta años de reflexión (DS 1763-1778). La figura del obispo tridentino no es la de un humanista, un cruzado, o un juez; es un pastor que debe predicar, visitar, formar y animar con amor.

Los seminarios y la formación del clero[53]

El ideal sacerdotal querido por el Concilio era la intersección de dos exigencias: el ser hombre de Dios y pastor; es decir, oración y acción. Hasta aquí el Concilio no aportaba nada nuevo porque este ideal venía señalado desde épocas anteriores por sínodos, Concilios y documentos. Junto al ideal, existía la preocupación por asegurar un comportamiento digno del estado sacerdotal; aquí se encuentra la obligación de portar vestido clerical que también había sido señalado por documentos anteriores, y una serie de prohibiciones de las cuales hoy quedan algunas (ya no como tales, sino como disposiciones particulares). Además la preocupación por el nivel cultural.

En el contexto de estas preocupaciones se dio la solución tridentina[54]: el seminario conciliar para formar espiritual y culturalmente a quienes aspiraban al sacerdocio. Esta institución tuvo en los colegios (universitarios, episcopales, romanos, y jesuitas) y la reforma inglesa propuesta por el cardenal Pole, sus precedentes inmediatos. Las condiciones para la admisión fueron discutidas, así como el régimen interno del seminario y su construcción; lentamente se fueron dando algunas soluciones que se convirtieron en normas a tener en cuenta como: la obligación diocesana de tener un seminario, las coordenadas formativas, la estructuración, el pensum académico, el hecho de aceptar a los pobres sin excluir a los ricos, el mantenimiento (aparecen personas encargadas de pedir contribuciones para el seminario). El Concilio fijó la edad de doce años para ingresar al seminario (cuando se dio la distinción entre mayor y menor, esta norma varió); después vinieron: el "modus parisiensis" de dividir a los alumnos en clases, las normas sobre la tonsura, el vestido clerical, la formación cultural (es significativo que el seminario sea visto en competencia

53. Cf. CRISTIANI, L. *La Chiesa all'epoca del Concilio di Trento* (1545-1563). Torino 1981, pp. 645-658.

54. Cf. *Cum adolescentium aetas*: ALBERIGO, G., et al. (dir.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*. Bologna, EDB, 1991, pp. 750-753. Se citará COD.

con los colegios y las universidades), la vida espiritual (comunión frecuente, cada ocho días, y confesión mensual), el servicio pastoral, y la disciplina.

Hacia la conclusión del Concilio

Antes de llegar a ella se abordaron otros temas; entre ellos merece citarse la reforma de los príncipes (de los laicos) que sólo llegó al deseo de condenar las usurpaciones del poder civil porque de hecho no se hizo nada. En la sesión XXIV se habló de: el matrimonio, señalando su indisolubilidad, los impedimentos y el poder eclesial frente a ellos, la superioridad de la virginidad y el celibato, el tema de los matrimonios clandestinos (decreto Tametsi) para poner fin a las situaciones engañosas; también trató el tema de los obispos, el examen a los candidatos al episcopado, los Concilios provinciales cada tres años, y la visita pastoral; además trataron lo referente a la predicación dominical, la catequesis, y la explicación de los sacramentos en lengua vulgar (viva). En la sesión XXV se habló del purgatorio, las reliquias, las imágenes, los religiosos, las indulgencias, la abstinencia, el ayuno, y los días festivos. El 4 de diciembre de 1563 se concluyó el Concilio; con la propuesta del cardenal Morone de pedir al Papa la confirmación de los documentos, y las palabras "Post gratias Deo actas, reverendissimi Patres, ite in pace". Con la firma de los decretos, independiente de la solemnidad del momento, se cerraba una época y se abría una nueva estación en la Iglesia.

3.3.4. Balance

Trento debe ser examinado a la luz de la memoria (relación con el pasado), la conciencia (en relación con su contexto) y el proyecto (en relación con los condicionamientos y la apertura al futuro); los Concilios de Basilea, Florencia y V de Letrán, posteriores al Concilio de Constanza (que dio una respuesta adecuada para su tiempo; Noviembre 5 de 1414 - Abril 22 de 1418) pero anteriores a Trento no fueron muy afortunados. En un contexto histórico pleno de tensiones y condicionantes, Trento abordó dos

temas: la doctrina y la reforma. En la doctrina, bíblica y pluralista, los padres conciliares se mostraron como personas que conocían tanto la doctrina tradicional como el pensamiento de los reformadores protestantes, en su respuesta a los protestantes presentaron con claridad la Palabra de Dios, de ahí que la fórmula "anathema sit" tenga una orientación pastoral. Doctrinalmente centró su atención sobre dos puntos: la justificación (el hombre como "capax Dei") y la misa (sacrificio de Cristo para santificar al hombre); debido a esto el tema eclesiológico quedó un poco de lado, pero, aunque no se habló de la Iglesia, sí fue la Iglesia la que habló.

A la luz de los cánones conciliares surge una nueva figura de obispo, sacerdote y cristiano en relación con la nueva figura de Iglesia que nació: una Iglesia que evangeliza, ora y sirve, diferente de la que conquista y exige ser servida; se retornaba a la Iglesia del "lavatorio de los pies". Este anhelo de reforma tiene un cierto "disciplinamiento" (que se convirtió en atención a la rúbrica) es lo que, la mayoría de las veces, se conoce de Trento, y aunque en el pos-Trento se usó mucho el argumento del miedo, no es menos cierto que la esperanza ocupó un importante lugar (el caso de los santos de este período eclesial). Trento presentó, de nuevo, a la Iglesia como santa, católica, apostólica; no pudo conseguir la unidad (porque la brecha ya estaba abierta, y tender un puente sobre el abismo es imposible) pero sí puso las bases para un diálogo abierto en el que no había ases escondidos; la doctrina es clara; sus definiciones pueden ser profundizadas pero no canceladas. Es una roca sobre la que se puede construir, no es un arrecife para náufragos que se refugian.

4. La Iglesia misionera[55]

4.1. La evangelización de América Latina[56]

4.1.1. Aspecto histórico

Final de una era. El siglo XV fue privilegiado porque las invenciones científicas y las situaciones históricas condujeron a una serie de descubrimientos que ampliaron el escenario de la historia; en efecto, hasta la segunda mitad del siglo XV la historia se desarrolló en torno al Mar Mediterráneo; hasta ese entonces los pueblos conocidos (y los "no conocidos" también) llevaban una vida cerrada. Las causas y consecuencias del descubrimiento de América son conocidas suficientemente; aquí interesa señalar que este descubrimiento destruyó la idea de "ecumene" porque a partir de 1492 nace un nuevo mundo, "entra" en el escenario la historia occidental el continente americano; era como girar la página de la historia para descubrir un nuevo panorama.

La conquista de América. Después del descubrimiento, comenzó la conquista de América por parte de España y Portugal, países que fueron seguidos por Francia, Inglaterra y Holanda; la conquista estaba inspirada por un doble ideal "al Rey infinitas tierras y a Dios numerosas almas"; a manera de hipótesis: en este ambiente surgió la idea de un "estado misionero" en contraposición con un estado confesional. En cuanto al significado de la conquista hay diferentes lecturas que se contraponen: la leyenda negra (de Las Casas) ve todo como algo infausto ya que la conquista es una usurpación; la tradición hispánica considera a América como una realidad nueva en la que el fin evangelizador era el más importante aunque los fines comerciales también

55. Cf. JEDIN, V, pp. 782-829; ZAGHENI, 1., pp. 286-300.

56. Cf. COMBY, J. *Deux mille ans d'evangelisation. Histoire de l'expansion chrétienne.* París, 1992; METZLER, J. (dir.), *America Pontificia. Primi saeculi evangelizationis 1493-1592.* Città del Vaticano 1991-1995.

estaban presentes, de ahí la integración étnica que conduce al nacimiento de un nuevo pueblo (el mestizo); una tercera lectura, la evangelización opresora, sostiene que América Latina nació de la opresión ya que la Iglesia utilizaba el miedo y así fue sometido este continente al yugo europeo; finalmente, la lectura histórico-documental, alejada de todo exceso ideológico (es la que se propone).

También existen algunas preguntas sobre la conquista. Las de hoy pueden ser: cómo entender el hecho de 1492, quién fue el primero que descubrió a América, quién era Colón, cuál su pensamiento, quién es el responsable del exterminio de los nativos, los abusos son de los conquistadores o de la conquista, cómo vieron los indios a los misioneros y a los conquistadores. Las preguntas de ayer eran: tiene la humanidad un origen común (si es así, lo más importante es descubrir el pecado original en los indios), cuál es el significado de la diversidad cultural, cómo son los indios, tienen alma, es lícita la conquista, la esclavitud, el patronato... A esas preguntas de ayer y de hoy se le han dado diferentes respuestas; de acuerdo con la respuesta será la lectura que se haga. Por ello, se proponen algunos puntos metodológicos: hacer la historia con documentos, evitar juicios anacrónicos, confrontar los métodos usados por los españoles con los usados por los contemporáneos (reservas-reducciones), usar correctamente la cronología; al fondo de estos presupuestos se encuentra un camino para entender la evangelización.

4.1.2. Aspecto eclesiástico[57]

La evangelización de América Latina partió de dos presupuestos: la conquista de la tierra y la conversión de los naturales; civilizar y evangelizar era el fin de los españoles, pero España no estaba preparada para conquistar un espacio tan extenso; cuando

57. Cf. DUSSEL, Enrique (dir.) *Historia general de la Iglesia en América Latina,* I. Sígueme, Salamanca, 1983, pp. 281-287.

se comenzó a tomar conciencia de lo que América era, se inició la búsqueda jurídica del derecho de conquista y de patronato.

La Santa Sede se interesó por América; entre 1493 y 1592 despachó más de 700 documentos referentes a América; el primero fue la bula *Inter cætera* (mayo 3 de 1493) de Alejandro VI según la cual las tierras podían ser ocupadas siempre y cuando se evangelizara, ya que los nativos eran gente pacífica dispuesta a la fe que no debían ser tratados como esclavos. A propósito del trato dado a los nativos (motivo de agrias lecturas históricas) existen algunas manifestaciones de la Santa Sede; Pablo III (1537) decía que los indios no podían ser privados de la libertad y de la propiedad, sino ser invitados (no forzados) a abrazar el cristianismo a través de la predicación y el ejemplo (bula *Veritas ipsa*); en 1546 se le solicita a los eclesiásticos que denuncien a quienes esclavicen y maltraten a los indios; Pío IV se preocupó por el respeto debido a la cultura india.

La Corona Española era la encargada de crear la estructura de Iglesia y hacerla funcionar; hubo normas precisas pero la práctica no era tan precisa, ni tan recta; en este contexto se dio la denuncia del dominico Antonio de Montersinos (1511), las leyes de Burgos (1512) favorables a la libertad de los nativos. Dentro del patronato hay un gran problema: ¿cómo son las relaciones de la Iglesia en América con la Santa Sede? Se sabe que la organización eclesiástica americana dependía del Consejo de Indias, y éste del rey quien se comunicaba con el Papa a través del Nuncio y del embajador.

La corona también gozaba del derecho de conquista; para lograr la colonización se optó por la encomienda; ¿de dónde viene este derecho? Dos soluciones y múltiples respuestas afirman y niegan su validez. La primera solución propone: la donación hecha por Alejandro VI, el hecho de que América era tierra "res nullius", el imperfecto derecho de propiedad que tenían los nativos, y el requerimiento (sumisión al Papa y al rey). La segunda solución tiene dos posiciones: una teórica y otra pasional. La teórica (Francisco de Vitoria) sostiene que las bulas alejandrinas

sólo hablan de evangelizar y proteger a los nativos. La pasional (Bartolomé de Las Casas, 1474-1566) sostiene que la conquista es injusta y tirana porque los indios no son seres inferiores destinados por naturaleza a la esclavitud (enfrentamiento con el obispo Quevedo de Santa María la antigua del Darién y con Juan Ginés de Sepúlveda); a Las Casas se le debe la idea de crear pueblos exclusivamente de indios; él mismo, después del fracaso de su propuesta (en Cumaná hacia 1520), ingresó en la orden de predicadores y escribió *De unico modo vocationis omnes gentes ad veram religionem* (1527) donde propone un amplio plan misional que fue asumido por Pablo III en la bula *Sublimis Deus* (1537). Gracias a esta actitud fueron promulgadas las nuevas leyes de Indias por Carlos I (Carlos V) en 1542 en donde se fijaron normas referentes a las encomiendas, los salarios de los indios, las horas de trabajo, etc.

4.1.3. Las estructuras de una Iglesia[58]

Los historiadores proponen tres etapas: los comienzos de la Iglesia en las Antillas (1492-1519), el comienzo de la evangelización de México y Perú (1519-1552), y la organización institucional (1552-1620). Hacia 1511 se creó la diócesis de Santo Domingo (arquidiócesis en 1546), desde entonces y hasta la mitad del siglo XIX fueron creadas en América 57 diócesis. Los obispos, por el patronato, eran elegidos por el rey, quien previamente consultaba al Consejo de Indias. Las diócesis americanas dependieron de Sevilla hasta 1546.

Los religiosos desempeñaron un gran papel en la evangelización de América. Las órdenes masculinas se pueden clasificar en: misioneras, pastorales, asistenciales y monásticas; las órdenes misioneras tenían las siguientes características: evangelizar aborígenes, personal numeroso, permanente conflicto con los obispos,

58. Cf. GUTIÉRREZ, Alberto. *La Iglesia en Latinoamérica: entre la utopía y la realidad.* PUG, Roma, 1996, pp. 111-122.

algunos vivían de limosnas. Las religiosas se agruparon en beaterios desde donde cumplieron un gran papel en la primera evangelización; la mayoría de las fundaciones femeninas tenían como fin internar a las hijas de los conquistadores que deseaban permanecer célibes; en estas fundaciones, junto a las monjas había no pocas criadas que estaban a sus servicios. Además del clero religioso está el secular que numéricamente fue inferior; al comienzo estaba compuesto por europeos, después aparecieron los criollos que los desplazaron. Entre este clero se ubican los pocos nativos que lograron llegar al sacerdocio. Entre el clero secular y el religioso siempre se presentaron tensiones.

Esta Iglesia, compuesta jerárquicamente por obispos, sacerdotes y religiosos, en la que se encuentran varias razas, desarrolló una profunda actividad pastoral y legislativa a través de asambleas que se pueden clasificar en juntas eclesiásticas, sínodos diocesanos y Concilios provinciales. Las juntas fueron las primeras asambleas de una Iglesia misionera donde se fijaban normas sobre situaciones locales concretas. Los sínodos se presentaron cuando la Iglesia ya estaba estructurada; como de costumbre sus normas permiten conocer más los defectos que las virtudes. Los Concilios regionales son importantes para comprender la preocupación de la Iglesia por Latinoamérica, no en vano catecismos, confesionarios y sermonarios tenían una orientación netamente misionera. En los sermonarios se le advertía al predicador el deber de inculturarse; para ello se debía tener en cuenta: la lengua, el nivel cultural y repetir lo principal de la doctrina cristiana.

4.1.4. Los misioneros y las misiones[59]

- Las Antillas. Aunque Bernardo Boyl fue el primer misionero (en el segundo viaje de Colón), las misiones sólo comenzaron hacia 1502 con el desembarco de los primeros franciscanos que llegaron a la Española guiados por Alfonso de Espinar; en 1509

59. Cf. MEZZADRI, L. *Op. cit.*, pp. 203-213.

llegaron los dominicos entre quienes estaba Antonio de Montersinos. De esta primera etapa se citan: la denuncia hecha a favor de los nativos, gracias a la cual fue prohibida su esclavitud; la creciente diferencia entre los conquistadores y los misioneros, los unos violentos, los otros pacíficos.

- México. Su caso era diferente al de las Antillas porque las culturas azteca y maya eran verdaderas civilizaciones; los misioneros enviados eran religiosos de grandes cualidades; los llamados "doce apóstoles de México", que eran franciscanos, tomaron una actitud contraria a la de los conquistadores. Después de los franciscanos (1523), llegaron los dominicos (1526), los agustinos (1533), los jesuitas (1572), y carmelitas descalzos (1585). La acción misionera comenzó con la destrucción de la idolatría (éste fue el gran problema de la evangelización); en 1525 Agustín de la Coruña destruyó los templos de la ciudad santa de Tzintzuntzan. Después de esta destrucción venía la "tabula rasa" para evitar cualquier sincretismo; y aunque no usaban el requerimiento practicaban una diplomática fórmula en donde había un cortés requerimiento en lengua náhuatl; el evangelio comenzó a inculturarse, lástima que por caminos diferentes: la de los "etnólogos" y la de los "destructores" de templos. El siguiente paso es la pastoral; aquí aparecen: el problema de la admisión al bautismo, la catequesis (el primer catecismo en náhuatl data de 1546), los sacramentos, la educación, etc. De acuerdo con las crónicas parece que todo iba bien y, como dato particular, los obstáculos venían justamente de los españoles (por ello cristiano equivalía a malvado). En este ambiente se gestaron dos cosas: las reducciones como pueblos de aborígenes donde éstos serían preservados del contacto con los españoles y de las prácticas paganas, y una cierta actitud de sospecha frente a los franciscanos (el patronato como ente controlador) y sus obras de inculturación como el caso del colegio Santiago de Tlatelolco. Con el correr de los años comenzó a morir la primera ola misionera porque los religiosos comenzaron a caminar sobre los problemas europeos, las luchas internas los desgastaban, y la estructuración eclesial iba muy adelante; por esto se presentó una "distribución": mientras los franciscanos en-

fatizaron las misiones, los dominicos acentuaron la educación fundando las universidades de Santo Domingo (1538), Lima (1551), México (1551), Bogotá (1580), Chile (1619).

– América del sur. Hacia 1533 Pizarro ocupó Cuzco; hacia 1536 fue conquistada la Nueva Granada; en 1542 ingresaron los españoles en Chile; en 1550 la conquista era ya una realidad consumada. En esta región, más grande que la anterior, la evangelización presentaba mayores problemas; los religiosos fueron los primeros en moverse (dominicos, franciscanos, mercedarios, y posteriormente agustinos y jesuitas), junto a esta movilización se dio la organización eclesial (aunque la llegada de los españoles fue posterior, la organización eclesial fue contemporánea con la de América central). En la primera fase misionera predominó la catequesis itinerante anunciando el Evangelio en diferentes pueblos, destruyendo templos aborígenes y construyendo templos cristianos; este método usado, unido a los bautismos en masa, creó dificultades ante las cuales se propusieron dos soluciones: o mandar más misioneros o concentrar a los indios en pueblos (reducciones) para modelarlos (primero formar hombres para después hacerlos cristianos). Pero las dificultades no eran solamente por parte de los nativos porque los misioneros se dieron cuenta que era importante aprender las lenguas locales (inculturarse), unas veces por convicción, otras por imposición.

El jesuita José de Acosta (1540-1600) fue quien diseñó el estilo evangelizador de las reducciones en su libro *De procuranda Indorum salute* (1588) donde desarrolló un tratado de misionología, habló de tres especies de bárbaros: las civilizaciones parecidas a la europea (China, Japón, India), las civilizaciones evolucionadas (aztecas y mayas) y los pueblos salvajes formados por cuasi hombres que deben ser educados reuniéndolos en pueblos y enseñándoles lo necesario para su vida y para la fe. Al tiempo que hablaba de estos niveles culturales, sostuvo que los habitantes de estas tierras eran de descendencia asiática, y propuso la evangelización partiendo de los ritos que estos habitantes tenían (que eran "trampas del demonio") para guiarlos al descubrimiento de la verdad.

Unos de los aspectos más significativos de la evangelización de América del sur son las reducciones jesuíticas del Paraguay (la "república de los Guaraníes"); las reducciones eran pueblos de indios en donde se aseguraba evangelización, protección y promoción humana (en el fondo de las reducciones hubo un cierto comunitarismo y una lucha contra el latifundismo). En 1609, mucho después de las experiencias franciscanas, el general de los jesuitas (Acquaviva) obtuvo de Felipe II la concesión de un territorio autónomo en el Paraná; a partir de 1610 comenzó la construcción de pueblos (el primero fue Loreto en 1610) que eran independientes de los poderes locales porque tenían relación directa con el virrey; en esos pueblos la instrucción (leer, escribir y cantar) era obligatoria, la evangelización precisa y la organización social sorprendente. Como los jesuitas eran los únicos europeos que podían entrar en ellas comenzó a correr la voz (que tiene algunos puntos de verdad) sobre la acumulación de riquezas. Aquí comienzan tanto los problemas como las interpretaciones; entre los problemas se citan: las expediciones esclavistas (paolistas, mamelucos o bandeirantes), la destrucción de algunos pueblos (a partir de 1628), las luchas por defender los pueblos (el padre Ruiz de Montoya obtuvo permiso para comprar y usar armas de fuego), la muerte de indios y algunos sacerdotes en combate. Después de la tempestad viene la calma, a partir de 1652 comienza una época de reorganización y prosperidad. En la época de la Ilustración fueron criticadas, y con estas críticas se fue olvidando la sensibilidad que tuvieron algunos misioneros para salvar algunos valores indígenas como la lengua y la cultura.

4.1.5. La evangelización del Brasil[60]

Los nativos del actual Brasil tenían una rica mitología dominada por un dios-héroe y eran básicamente recolectores, se asentaban en un sitio hasta acabar con lo que allí les daba la tierra y

60. Cf. JEDIN, V, 824-827.

luego se trasladaban a otro sitio. Los primeros que desembarcaron fueron algunos aventureros; la evangelización comenzó hacia 1549 cuando llegaron los jesuitas guiados por el padre Manuel de Nóbrega y enviados por el rey Juan III de Portugal en respuesta a la petición del gobernador general del Brasil. Como las expediciones esclavistas eran numerosas, los jesuitas se establecieron en pueblos-misiones donde reunían grandes grupos de nativos; para evangelizarlos mejor, el padre José de Anchieta compuso una gramática tupi (la lengua de estos nativos).

Estos pueblos no fueron muy afortunados porque eran muchos habitantes para poco terreno. La Iglesia no tuvo mucho desarrollo porque seguía dependiendo de la diócesis de Funchal (una de las diócesis portuguesas en ultramar); además las costumbres portuguesas eran diferentes y la tendencia esclavista era mayor. Jurídicamente Brasil pertenecía a las Indias Orientales en donde estaba en todo su esplendor el padroado portugués para el cual los intereses económicos eran de vital importancia; por esto en la política colonizadora del Brasil se tuvieron tres etapas: factorías (1502-1530), capitanías (1530-1548) y gobernación (a partir de 1548); sólo después de la gobernación comenzó la evangelización con los jesuitas quienes llegaron hacia 1549.

4.1.6. Trata y evangelización de los esclavos negros

La esclavitud es un problema complejo con implicaciones antropológicas, sociológicas, psicológicas, religiosas, económicas, y jurídicas; la historia dice que la esclavitud ha tenido múltiples manifestaciones y que ese fenómeno (que también existía en América) fue traído a este continente por los europeos quienes necesitaban mano de obra para cosechar las plantaciones (sobre todo en Brasil y las Antillas) al ver que los aborígenes no eran capaces con tanta carga laboral y eran protegidos por las leyes. En esta época la esclavitud era permitida por guerra justa, culpas graves, venta autorizada, y nacimiento en condición de esclavo (partus sequitur ventrem). Como España no quería comerciar los esclavos, concedió (por el

sistema de asiento) este derecho a potencias marinas (Portugal, Inglaterra, Holanda, Génova, Escandinavia) que se disputaban tan lucrativo negocio; en 1713 el tratado de Utrech concedió el monopolio a Inglaterra. El proceso comercial era fácil: los europeos compraban esclavos en África a cambio de armas y otros objetos, los embarcaban y a los dos meses ya los estaban vendiendo en los puertos negreros de América.

Para tener una idea de la mentalidad de la época se debe recordar que: los papas nunca se pronunciaron al respecto, la corona concedió el derecho de esclavitud pero daba leyes en favor de los esclavos, en la opinión pública la Iglesia aceptaba la esclavitud (aunque los trataban en forma diferente), hubo intervenciones que la condenaron, fueron los misioneros quienes asumieron el reto de evangelizarlos (aceptaban el hecho y buscaban la salvación de la persona). En cuanto a las voces que condenan la esclavitud se citan a Fray Bartolomé de Albornoz (1573) cuyo libro fue puesto en el Índice, y los capuchinos Francisco de Jaca y Epifanio Moirans (1681) quienes afirman que la esclavitud es injusta, porque los negros son libres y quienes los maltraten no deben recibir la absolución (ambos frailes fueron deportados a Europa). Entre los jesuitas surgió el "Proyecto Guinea", reducciones para negros con un superior para toda América que coordinara el proceso y un especialista en cada casa que era el encargado de evangelizar; en este programa se inserta la experiencia de san Pedro Claver (1580-1654) fiel discípulo de Alonso de Sandoval (+1632) un gran conocedor de la cultura negra.

4.2. La evangelización de Asia[61]

Asia no era desconocida pero era vista a la distancia por la barrera del Islam que impedía un intercambio normal entre ambos continentes; ante esta situación los europeos tomaron la decisión de ir al Asia movidos por dos intereses: comercial y evangélico;

61. Cf. JEDIN, V, pp. 808-824.

entre ambos intereses se presentaron situaciones de colaboración, interferencia, refutación y complicidad. En el aspecto evangelizador Europa llegó a Asia a través del patronato: portugués por el occidente y español por el oriente. Por las bulas alejandrinas quien tomó la iniciativa de Asia fue la corona portuguesa que en su política expansionista consideraba la fundación de colonias cercanas a las costas (por el comercio) sin el deseo de penetrar al interior del continente; el proceso colonizador comenzó cuando en 1498 llegó a Calcuta Vasco de Gama; posteriormente llegó Cabral (1501), descubridor del Brasil.

4.2.1. India

Tres momentos importantes:

– 1498-1542: los misioneros que llegaron con los expedicionarios portugueses centraron su trabajo en tres direcciones: hacia los portugueses cuyo comportamiento moral y social era escandaloso; hacia los hindúes que eran vistos como heréticos (confundieron la "Trimurti" con la Trinidad) y por ello no aplicaron la "tabula rasa"; hacia los cristianos de santo Tomás que eran del rito siro-malabar y estaban integrados a las castas. Las consecuencias de esta etapa son: el cristianismo no penetró al interior del continente ni obtuvo profundidad, no hubo una eficaz organización eclesial porque la India dependía de la diócesis de Funchal (en islas Madera) hasta la erección de la diócesis de Goa (desde el cabo Buena Esperanza hasta el Japón) que tuvo como primer obispo a Juan de Albuquerque.

– 1542-1606: con la llegada de Francisco Javier (1506-1552) como nuncio apostólico y delegado real a Goa, se optó por el método de la "tabla rasa" al tiempo que se practicaba la caridad y se bautizaba para después predicar; con este santo que predicó con alegría, servicio y oración, se dio una primavera misional que no se prolongó mucho porque no se conocía bien el lenguaje y el hinduismo. Después de Francisco Javier la iglesia se organizó: se crearon las diócesis de Cochí (1558), Cranganore (1600),

Meliapur (1606) en el ámbito de la India, y Macao (1576) y Funay (Japón, 1588); todas dependían de Goa. En esta etapa hubo cuatro elementos: continuación de la pastoral hacia los portugueses, búsqueda de la unidad con los cristianos de santo Tomás, aceptación de algunos elementos de inculturación y catequesis, y el favorecimiento de la evangelización de las castas altas.

– 1606-1656: la inculturación; el jesuita Roberto de Nobili (1577-1656) se dio cuenta de que captar la mentalidad hindú y evangelizar desde ella era vital para las misiones por ello optó por: vestirse como hindú, presentarse como romano (no portugués), separarse de los otros misioneros (el germen de los problemas, la aparición de dos tipos de misioneros), y estudió las lenguas locales. Además de las tres etapas, hubo una breve irradiación misionera en donde agustinos, jesuitas, carmelitas y capuchinos construyeron conventos desde donde evangelizaron regiones sur y meso-asiáticas con énfasis en la región persa.

4.2.2. Japón

Hacia 1549 por el encuentro de Francisco Javier con un japonés, comenzó una gloriosa y trágica epopeya de la Iglesia donde entraron a formar parte elementos políticos, culturales y espirituales. A nivel político, el emperador era un símbolo, porque en la práctica el poder lo ostentaban los shôgun, una especie de dictadores militares. A nivel cultural, la pasión japonesa por la técnica. A nivel espiritual, la decadencia del budismo que estaba dividido en sectas. Se dieron tres etapas:

- Primera evangelización (1549-1579) hubo que cambiar de técnica de predicación porque la pobreza carecía de cualquier tipo de valor; se dio un fenómeno de inculturación porque se cambió hasta la forma de vestir; una vez que se lograron los primeros objetivos se comenzó la construcción de templos cristianos con el apoyo de algunos gobernadores que se habían convertido. En esta etapa hubo una catequesis intensa que también era impartida por laicos y una ferviente vida comunitaria.

– El P. Alejandro Valignano (1579-1606) llegó como visitador apostólico; observó y se dio cuenta de la complejidad del budismo por lo que propuso una evangelización de acuerdo a la estructuración social del Japón; para lograr este objetivo fundó un seminario y se mostró partidario de que el obispo del Japón (de la diócesis de Funey) fuera japonés; organizó una expedición de japoneses a Europa. Pero, hacia 1587 el nuevo emperador japonés, Toyotomi Hideyoshi (1582-1587), firmó un decreto para expulsar a los portugueses; con esto las cosas se complicaron porque frente a esta actitud política se pidió ayuda y junto con esa ayuda arribaron otros misioneros (casi todos procedentes de Filipinas) que utilizaban métodos diferentes; algunos protestantes también se hicieron presentes.

– La persecución (1606-1639) en un ambiente tenso comenzó a gobernar Tokugawa Yeyasu (1598-1616) quien, debido a las rivalidades entre católicos y protestantes, los diferentes estilos de evangelización y la influencia del filósofo neoconfuciano Chu-Hsi, cambió la tolerancia por la persecución al decretar: expulsión de los predicadores, destrucción de las iglesias, y obligación de apostatar; comenzó la era de los mártires japoneses que terminó cuando en 1639 el shôgun Yemitsu cerró el Japón a cualquier relación con el exterior (este cierre duró hasta 1853-1854 aproximadamente).

4.2.3. China

Cuando en 1557 los portugueses obtuvieron el puerto de Macao comenzó un proceso de evangelización radical en la que los chinos que acogían el cristianismo se hacían portugueses; al tiempo la ciudad comenzó a tener un ambiente contrario por su relajación de costumbres. Debido a ello, y como el ingreso a China era prohibido, los misioneros tuvieron que desarrollar otras estrategias.

Una de ellas fue la de Mateo Ricci (1552-1610) quien llegó a China hacia 1583. Su método fue "hacerse chino" pasando por diferentes etapas: primero se "hizo bonzo" (Li Ma-teu), después

"literato y sabio de occidente" (Li Hsi-t'ai = Ricci del extremo occidente) porque sus conocimientos eran bastantes (aunque fue muy criticado nunca renunció a ser misionero, simplemente utilizaba un método original y personal), posteriormente se presentó como comentador de Confucio e inició la orientalización del cristianismo a la luz del pensamiento de Confucio que consideraba como una filosofía que ofrecía valores naturales (culto a un ser supremo, amor, verdad, justicia, deber) sobre los cuales se podría iniciar la predicación del cristianismo (como quien dice, el confucianismo era una especie de preparación para el evangelio).

En la tercera etapa Ricci presentó tres direcciones: comentarista de Confucio, portador e iniciador del pensamiento occidental, e introducía el cristianismo sin levantar sospechas en las autoridades; en esta triple dirección se nota que Ricci no buscaba un simple concordismo sino una buena forma de anunciar el evangelio a una cultura tradicional y cerrada que estaba viendo el cristianismo como un budismo de tipo bonzo; frente a esta realidad, Ricci hizo una apología del cristianismo donde se presentó como sacerdote enviado del Señor para anunciar el mensaje de salvación a un pueblo culto que aún no había recibido ese mensaje.

En el proceso evangelizador chino existen algunos problemas como la posibilidad de una evangelización reductora, ya que no era fácil presentar todas las verdades cristianas a un mismo tiempo, la admisión de los chinos al sacerdocio cuando para ellos el latín era casi imposible, la creación de un lenguaje religioso, y la presencia de dos líneas de evangelización (inculturación y "tabla rasa"). Este proceso fue muy particular; es cierto que Ricci murió (1610) delante de una puerta abierta, pero también es cierto que el traspasar el umbral de esa puerta no estuvo exento de problemas; uno de ellos fue la primera reacción anticristiana que se presentó hacia 1616 debido a los privilegios que los misioneros y los cristianos habían obtenido. A pesar de los problemas, la misión siguió adelante y hacia 1690 se crearon las diócesis de Macao, Nankin y Pekin para atender a cerca de 200.000 cristianos.

4.3. Las misiones en África[62]

Durante los siglos XV-XVI fueron las de menor interés para el espíritu colonizador europeo porque África no era más que un sitio de paso y una cantera de esclavos; a pesar de esta realidad, se abrieron algunas misiones a lo largo del litoral: Marruecos, Cabo Verde y Guinea, Congo y Angola, Mozambique, Madagascar, y Etiopía (Abisinia). En Marruecos se fundaron las diócesis de Marruecos (Fez), Ceuta, Tánger, y Safín a partir del siglo XIII y hasta entrado el siglo XVI; todas ellas desaparecieron o pasaron a manos de otro gobierno. En Cabo Verde y Guinea hubo un esfuerzo grande; allí se crearon algunas diócesis buscando penetrar al continente pero la falta de apoyo condujo a la caída de este proceso; Guinea era atendida desde Cabo Verde. En estas regiones las misiones de franciscanos y jesuitas fueron una empresa titánica porque la presencia de mahometanos y esclavistas era notoria. Santo Tomé, una de las grandes diócesis patronales, pertenece a esta región.

Congo y Angola son otra muestra del esfuerzo evangelizador africano durante este período, propiamente a partir de 1490. Hacia 1518 fue preconizado el primer obispo africano para regir la diócesis del Congo; era el príncipe Enrique de Utica, hijo de Alfonso, rey del Congo; recibió la consagración episcopal en Lamego y murió hacia 1534; no tuvo sucesor porque esta diócesis comenzó a depender de Santo Tomé. La prosperidad que se avistaba no alcanzó feliz término porque la pobreza económica y la participación esclavista condujeron a una lenta muerte de esta naciente iglesia colonial, a pesar de los constantes esfuerzos que se hicieron por enviar misioneros. En Angola las cosas no fueron mejores porque la índole de los nativos, la escasez de misioneros y las continuas guerras y rebeliones truncaban con frecuencia los esfuerzos misioneros de jesuitas, franciscanos, capuchinos y carmelitas.

62. Cf. FLICHE – MARTIN, XXIX, pp. 172-184.

Las propuestas misioneras al oriente del cabo Buena Esperanza son muy particulares. En Mozambique comienza la historia con la expedición de Cabral (1500) y la fundación de guarniciones militares a lo largo del litoral africano; se fueron presentando algunos avances misioneros todos ellos enfocados a catequizar al rey Monomotapa quien recibió bien a los misioneros despertando la sospecha de los mahometanos; al poco tiempo se desató la persecución en la que murieron tanto los misioneros como los cristianos recientemente convertidos; posterior a esta persecución hubo una fallida expedición militar portuguesa de reconquista y la presencia de otros misioneros, en esta ocasión eran los dominicos.

Etiopía era una región prácticamente cerrada a todo posible influjo europeo porque estaba cercada por mahometanos; era la región de las fábulas del preste Juan: un reino cristiano con un monarca que hacía las veces de rey y sacerdote, con este rey se podía hacer un acuerdo para derrotar a los musulmanes. Las peripecias fueron muchas y las expediciones misioneras comenzaron a llegar en dos etapas: la primera hacia 1545, la segunda hacia 1604.

Capítulo II

De las confesiones a los absolutismos

Dentro de la historiografía tradicional este período es visto como la primera parte de la historia en las épocas moderna y contemporánea, e inicia en 1648 con la paz de Westfalia. De acuerdo a ello, la historia moderna tendría dos períodos: de 1648 a 1715 y de 1715 a 1815; a partir de 1815 y hasta el presente se habla de contemporánea. En nuestra concepción histórica, se opta por otra periodización, y por ello se ubica este capítulo como el segundo de la historia de la Iglesia a partir del siglo XVI.

Desde el siglo XVI la historia se ha desarrollado a través de líneas críticas que van de la guerra a la paz: después de la guerra de treinta años, la paz de Westfalia; después de la guerra de sucesión española, el tratado de Utrecht; después de las guerras napoleónicas, el tratado de Viena; posterior a la Primera Guerra Mundial, la paz de Versalles; después de la Segunda Guerra Mundial, la conferencia de Yalta. Al interior de esa dialéctica, por lo que hace referencia a la Iglesia, se dio el proceso de la secularización y la disciplina de los concordatos, y al interior de este doble proceso, la religión cristiana católica dejó de ser la religión oficial de varias naciones.

5. Las estructuras sociales y eclesiales

5.1. Estructuras sociales

5.1.1. Demografía[1]

En el siglo XVII aún seguía firme el principio escolástico "la cantidad no cambia la especie", pero ya se presentaban los primeros elencos demográficos ya que "la cantidad sí hace cambiar la especie". A propósito de la demografía se dice que puede ser entendida como análisis y como teoría; como análisis estudia las variaciones y los cambios de población en los diferentes campos de la sociedad para revelar el aspecto cuantitativo y concreto (población, clima, alimentos, producción, migraciones, etc.); como teoría es la generalización de los datos analíticos para crear un sistema de interpretación sobre la humanidad vista como un colectivo que puede ser estudiado.

Las fuentes demográficas entre 1600 y 1715 son escasas, y las pocas que existen presentan datos aproximados, exceptuando el caso de los censos de población que eran hechos para cuestiones de impuestos y de guerra; estos censos se hacían por familias y no por familia/persona como se hace hoy. Además están las relaciones de las visitas "ad limina" de los obispos. Según estas fuentes la población europea hasta entrado el siglo XVIII fue estable ya que su crecimiento sólo se presentó a partir de 1740, esto debido a tres fenómenos que se relacionaban: peste, hambre y guerra. Fuera de

1. Cf. *Historia Universal EUNSA*, IX, pp. 113-125.

Europa es poco lo que se puede decir sobre la población: Asia era visto como el continente más poblado, de África sólo se conocían sus costas, de América algunos datos aproximados sobre los grupos aborígenes. Especial interés merece la demografía religiosa, la cual presenta datos precisos sobre el número de religiosos que conformaban una determinada congregación.

También se le pone atención a la cuestión de la cualidad, o sea de las estructuras sociales. Lo primero es entender la geografía social, es decir, como se entendía la sociedad en los diferentes continentes, que América Latina y Filipinas eran ubicadas al interior de España, y que algunas regiones de África y Asia eran clasificadas como partes de Portugal; lo mismo vale para las posesiones coloniales de Francia e Inglaterra. El segundo paso consiste en analizar la estructura social en sus características principales.

Entre las características sociales están: la continuidad en la forma de vivir y estudiar, esto da a entender que la ruptura social se produjo antes con el renacimiento que a su vez originó una serie de movimientos reformadores que con la ruptura del siglo XVI se convirtieron en confesionales dando origen a las luchas religiosas hasta llegar a Westfalia (1648) donde desapareció el concepto de "cristianitas". Otro elemento es la nueva mentalidad barroca, que tiene en el concepto "gloria" una de las ideas claves para entender el siglo XVII; la gloria era entendida como un concepto trascendente hacia el cual debía orientarse el hombre. Unido al concepto de gloria, hay otro elemento, la estructura jerárquica de la sociedad, fortalecida por algunos conceptos científicos, unidos en la idea de la armonía cósmica, del orden establecido.

Esta mentalidad condujo a entender la sociedad como una pirámide estructurada sobre la base del concepto de autoridad. En la cúspide estaba el príncipe, quien como señor portador de una dignidad teórica y práctica era la autoridad (por ello el absolutismo). En el segundo nivel estaba la nobleza que defendía sus intereses particulares; en el tercero estaba el clero que vivía en una situación privilegiada ya que se encontraba al servicio de Dios; estos dos niveles formaban la llamada clase privilegiada.

Al cuarto nivel estaba el llamado tercer estado formado por el pueblo; a este nivel pertenecían los miembros de las profesiones liberales (profesores, empleados, etc.), las profesiones viles (los artesanos en general), y los campesinos (hacendados y trabajadores). Al quinto y más bajo nivel de la pirámide estaban los marginados: mendicantes, separados, pobres de solemnidad y disminuidos físicos[2]. A la luz de la pirámide social se ubica la realidad del pobre y la situación de la mujer.

En relación con los pobres, aunque aún no se hablaba de doctrina social de la Iglesia, ya existía una doctrina de la Iglesia en relación con la pobreza y la riqueza. En este aspecto se citan algunas ideas: la función social de la riqueza, es decir, la riqueza vista como algo que sirve al bien común; la no productividad del dinero en sí mismo, por ello los préstamos a interés (la usura) eran prohibidos para los cristianos y estaban en relación con grupos no cristianos, casi todos ellos judíos en sus diferentes denominaciones; las obras a favor de los pobres mediante la asistencia social, realizada por iniciativas privadas hasta que fue secularizada y se convirtió en una función estatal; finalmente, la limosna siempre ha estado presente en la enseñanza de la Iglesia, está en relación con el desarrollo del capitalismo. Hasta bien entrado el siglo XIX e incluso el XX los pobres no contaban para la historia, pero por el influjo de la escuela histórica marxista, éstos comenzaron a ser importantes para ella cuando el pueblo fue presentado como protagonista histórico; además, no se puede ignorar, que a la luz de este cambio comenzó a tener importancia el tema de la tolerancia, que en el siglo XVII, por aquello del orden y la armonía, era prácticamente inconcebible.

En relación con la mujer en la sociedad, ella era vista como un elemento de segundo orden, como un elemento pasivo; a la base de esta mentalidad hay dos ideas: la paternidad absoluta de Dios para con la humanidad, y una idea biológica según la cual

2. Una visión de esta sociedad se puede captar en *El Quijote* de Miguel de Cervantes.

en la procreación la mujer no tenía nada que ver; pero todo comenzó a cambiar cuando por un lado se profundizó en la biología y se descubrió que la mujer y el hombre eran protagonistas de la procreación a través de células sexuales diferentes. A esto se le suma que en el siglo XVII comenzó a presentarse una cierta liberación femenina con la presencia de extraordinarias mujeres que lentamente fueron cambiando la historia[3].

5.1.2. La evolución económica[4]

Para conocer esta evolución se parte del precapitalismo que se desarrolló en el bajo medioevo y el renacimiento, siguiendo una trayectoria impuesta por el imperio romano donde existía una especie de capitalismo. Hasta antes de este período se vivía aquello de "el dinero no produce dinero"; esta mentalidad influyó incluso en el pensamiento oficial de la Iglesia[5]; esta mentalidad se entiende siempre y cuando se tenga presente que las cosas se valoraban en su realidad, en su valor intrínseco, por esto la Iglesia siempre condenaba la compra y/o venta con intereses, la rapacidad de los usureros, etc. Con el paso del tiempo, gracias a una corriente laica y una interpretación moralista de la usura, se desarrolló el concepto de "interés" (fenus) con lo que el dinero se convirtió en algo lucrativo.

El problema moral consistía en buscar que no fuera pecado algo que existía en la práctica, es decir, se buscaba la fundamentación doctrinal para moralizar una situación, en este contexto surgieron los llamados "argumentos colorados" (rojos u oblicuos) que le añadían un valor extrínseco a las cosas, sobre todo

3. Cf. BENÍTEZ, Josep. *Carismas pedagógicos y educación de la mujer en la Europa de principios del siglo XVII*, en: EQUIPO, *Aportaciones de la Compañía de María Nuestra Señora a la historia de la educación, 1607-1921*. Barcelona, Lestonnac, 1995, pp. 18-32.

4. Cf. *Historia Universal EUNSA*, IX, pp. 125-136; GAVIRIA, Consuelo, *Historia de la Edad Moderna*. Bogotá, USTA, 1997, pp. 189-192. Se aborda este tema, no para hacer una historia de la economía, sino para enumerar los cambios económicos que afectaron la experiencia eclesial.

5. Cf. DS, Índice sistemático L11 y L12.

al dinero. Cuatro fueron los argumentos básicos: la cesación del lucro, o incapacidad para comprar por el hecho de prestar; la aparición del daño, ya que sin dinero es posible sufrir una consecuencia mayor; el peligro del capital, en cuanto que éste se puede perder; y la pena convencional, o tributo acordado entre dos partes. Al interior de estos argumentos está la cuestión del precio justo, la oferta y la demanda que tenían como base teórica la justicia distributiva y conmutativa. En el contexto de esta evolución se dio la fijación de los precios, ya no hecha por el príncipe sino por el acuerdo de las dos partes; fue así como se originó el mercado, el negocio.

El capitalismo comercial

Hacia el siglo XVI, se dio el capitalismo comercial ya que la cuestión de los intereses es posible, y el dinero comienza a tener una dimensión diferente; surgen las "letras de pago", a través de las cuales se quiere evitar los posibles robos que se podían presentar cuando se transportaba dinero. Estas letras de pago originaron el valor del dinero por escrito, con lo que aparece el crédito, los intereses y los descuentos, es decir, el crédito y la especulación; posteriormente vendrían la bolsa y las sociedades por acciones. La especulación es un fenómeno típico de la economía en las épocas moderna y contemporánea. En este contexto se originó el capital, la acumulación de beneficios para negociar y ahorrar, con lo que el dinero adquirió mayor valor ya que se podía invertir; el capital y su capacidad de inversión se convirtieron en el motor de la expansión económica occidental que tuvo en el comercio colonial su manifestación.

Después de la posibilidad de los intereses, el mercado, y el capital viene la bolsa. Su origen no es fácil determinarlo: algunos dicen que hace referencia a un contenedor de cosas, otros sostienen que proviene de la familia de banqueros venecianos Della Borsa que se estableció en Bruges (Flandes) donde tenían una casa que era llamada "van del Burse"; en esta casa se contrataba el valor del dinero con base en los productos. En 1531 esta casa se trasladó a

Amberes, donde continuó su actividad. Para evitar el almacenamiento de productos aparecieron los corredores de bolsa, personas encargadas de hacer los negocios sin que los productos estuvieran presentes; para llegar a un acuerdo en los precios apareció la valoración de la moneda, cuyos encargados se sentaban en una especie de banco o de mesa; a partir de esto se comenzó a desarrollar la institución bancaria. Lo novedoso de la bolsa consiste en el nuevo mercado de contratación: el precio de los bienes y títulos a través de instrumentos comerciales que hacen aumentar los precios continuamente. La expansión de la bolsa fue lenta y progresiva, hasta llegar a la de Amsterdam (1609) que es considerada como la primera bolsa moderna. Desde su aparición hasta esa fecha se fundaron bolsas en París, Londres, Hamburgo, y Estados Unidos. Las funciones de la bolsa se sintetizan en contratar mercancías, valores o finanzas, alquileres, aseguraciones, etc.

Un paso posterior son las compañías o sociedades anónimas que ofrecían capacidades de comercio ultramarino a partir de una participación por porcentajes, a través de acuerdos que se hacían en la bolsa. Cuando la expedición regresaba de América vendía los productos a altos precios para poder obtener ganancias, que eran distribuidas entre las personas que habían participado. Al surgir la piratería hubo necesidad de asegurar la inversión hecha, para esto se creaba un fondo aparte por si sucedía algún fracaso; en la administración de este fondo está el origen de las empresas aseguradoras. Ya había una estructura comercial fuertemente capitalista porque el único objetivo era no perder el dinero invertido. En el contexto de las compañías están los monopolios estatales de España (Casa de Contratación), Portugal (Casa da Mina), etc. Mención aparte merece la compañía holandesa VOC: Sociedad de las Indias Orientales que se convirtió en la empresa con mayor capital de Europa; aquí es donde se entiende el enfrentamiento entre Holanda y España por la soberanía de los mares y la aparición del capitalismo salvaje.

En este contexto se ubica el espíritu del capitalismo que tiene tres características fundamentales: la máxima ventaja con el míni-

mo gasto personal, destrucción de las barreras que impiden el logro de esta ventaja, potenciación de todas las fuerzas posibles para obtener la mayor ganancia; para alcanzar la tercera característica se habla de: control sobre todos los aspectos de la vida humana al margen del control estatal, iniciativa personal sin límites, e innovación técnica a través del movimiento del capital, la concentración de dinero, la ampliación del mercado, la libre competencia, la racionalización del trabajo con medios idóneos, etc. Aparece la lucha entre el monopolio y el libre comercio, entre comercio estatal y mercantilismo porque los productores buscan controlar la producción.

El mercantilismo

Es un fenómeno complejo porque más que una teoría es una práctica, una forma concreta de la evolución económica. Se entiende como la forma económica gestionada por el Estado sobre la base de la riqueza de acuerdo con la cantidad de metales preciosos acumulados: oro, plata, cobre; es decir, es una economía de metal. Al inicio todo funcionaba bien, pero cuando la acumulación condujo a la pérdida, las cosas ya dejaron de funcionar, con lo que se convirtió en una trampa para quienes entraron en este sistema tal como sucedió con las potencias coloniales de los siglos XVI y XVII quienes se esforzaron por traer de las colonias la mayor cantidad posible de metales preciosos a través de una crecida explotación minera.

El mercantilismo trajo como consecuencias: la piratería, la decadencia del área latina de Europa para cederle el turno al área nórdica donde se desarrolló posteriormente la industrialización. Entre las características del mercantilismo se citan: el proteccionismo económico a través de la creación de aduanas con el fin de asegurar la máxima entrada de metales preciosos y una salida mínima de ellos con lo que se llegaba a una economía nacionalista y cerrada que empobrecía, el énfasis en la explotación minera de metales preciosos y el mercurio, la acuñación de moneda, el control sobre las materias primas.

Junto al mercantilismo están el capital y el trabajo, es decir, el interés por la riqueza se va transformando en un interés por el que produce la riqueza, así se va gestando la importancia de la mano de obra, de la energía que haría transformar las diferentes materias primas. Nació un doble problema social: los salarios mínimos para obtener mayor ganancia, y una valoración del hombre en cuanto produce.

En el contexto del mercantilismo merece especial mención el colbertismo, que debe su nombre a J.B. Colbert, ministro de finanzas en Francia hacia 1661, quien propuso una idea muy particular: el monopolio estatal, la autarquía económica, base económica del absolutismo del antiguo régimen: el Estado producía todo y protegía sus productos de la producción extranjera a través de los impuestos.

Para equilibrar el problema del capital y el trabajo aparecieron dos formas económicas: verlag system y factory system. La primera pretendía organizar el trabajo en forma familiar de tal manera que todos participaran; cuando el trabajo era grande cada grupo haría una parte para así contribuir al producto final; este trabajo que era a domicilio, provisional y tradicional producía bienes de consumo muy caros. Frente a esto apareció la factory que consistía en reunir a todos los que entraban en la elaboración de un producto en un solo lugar; en estos lugares nació la maquinaria con lo cual se desplazó al hombre quien ya no sería más la fuente de energía y por lo tanto comenzó a ser destituido.

A este punto del discurso surgía la pregunta: ¿dónde está la fuente de la riqueza? Para dar una respuesta surgió la teoría fisiocratista que sostenía que la tierra era la fuente de la riqueza. Entre los autores de esta teoría están: Chantillon, Quesnay, Turgot[6], Dupont de Memour. Lo interesante del fisiocratismo es la

6. Turgot unió varios elementos: agricultura, formación de capital, clases de formación del capital; al interior de su pensamiento que está en relación con el mercantilismo surgió la idea la libertad, que condujo al liberalismo utópico, el cual no tiene nada que ver con el liberalismo económico ni mucho menos con el liberalismo teológico y político.

explotación de la tierra, la revolución agrícola que a través de tres elementos hacía producir más: rotación de cultivos, abonos, y arar la tierra; con la aplicación de estos tres elementos cada cosecha era mayor y mejor, es decir, se descubrió que la tierra era *fuente de riqueza. Al tiempo que la teoría fisiocratista se desarrollaba*, la factory system también; con esto se originaron las migraciones y el nacimiento del proletariado a mediados del siglo XVIII. A esta situación se le agrega que en siglo XVIII se presentó una fuerte política demográfica porque el objetivo era tener más hijos para tener mayor posibilidad de mano de obra, y más entradas económicas a la casa. El proletariado dio como resultado el socialismo utópico que no tiene nada que ver con el socialismo científico o marxista que se desarrolló en el siglo XIX; además introdujo un elemento nuevo en la pirámide social.

5.1.3. Transmisión del saber

Para los creadores de la ciencia moderna, el conocimiento de la realidad exige un método y un móvil; el método es el llamado experimental, el móvil es la fe heredada de los siglos anteriores con su consiguiente visión de la vida y de la historia; esto da a entender que si bien el nacimiento de la ciencia moderna hunde sus raíces en la cultura medieval, no se puede descartar la apertura a la búsqueda de lo nuevo. En esta apertura se afirma como criterio único e indiscutible la razón, y con ello, la fe es relegada en el proceso del conocimiento.

Al interior del nuevo camino para conocer se ubica el paso del saber de las universidades, gremios del saber, a las academias. De los tres factores que determinaban al maestro en el arte de enseñar: lógica (raciocinio), experiencia, autoridad, comenzó a enfatizarse en la experiencia, la tradición, una especie de "supertexto" en el que todos coincidían. Esto hizo que los estudiosos, los literatos y los científicos estuvieran dispersos en la sociedad y se reunieran en grupos de elevado nivel cultural, que comenzaron a llamarse "academias"; entre ellas: Roma, Florencia,

Londres (Royal Society), París, etc. Los miembros de las academias quieren "someter la naturaleza a nuevo y minucioso estudio, sustituyendo la tradición aristotélica por el método de la ciencia experimental"[7]; por ello su función era promover y divulgar la nueva concepción de ciencia, que tenía algunos axiomas como: la validez universal de la ley natural, la acumulación y comprobación de los hechos, la preferencia del análisis matemático a la filosofía aristotélica. Con esto se dio un gran cambio, la experiencia ya no era aquel "supertexto", sino el fruto del examen racional de los hechos; a partir de entonces, una ciencia no se constituye como tal por el objeto del que trata, sino por los métodos y procedimientos con lo que actúa.

En el contexto de este cambio cultural se ubican: la *ratio studiorum* de la Compañía de Jesús, documento en el cual se describe el método educativo y cultural aplicado en los colegios de los jesuitas[8]; el caso de Galileo, quien hizo grandes aportes para la constitución de un nuevo método de investigación científica a tal punto que con él se establece una nueva manera de hacer ciencia, la cual consiste en un nuevo modo de colocarse ante la naturaleza, un acercamiento diferente a la realidad[9]; y el nacimiento de la historia de la Iglesia como ciencia autónoma.

Entre los siglos XVI y XVII, la historia de la Iglesia experimentó un importante desarrollo, gracias a la contribución del humanismo con su regreso a las fuentes y la polémica que se presentó entre los católicos y los protestantes. Esta situación hizo que la historia fuera surgiendo como ciencia que utiliza unos instrumentos metodológicos, que se conocen con el nombre de *ars critica;* estos

7. ZAGHENI 1, p. 217.

8. A pesar de las diferentes adaptaciones, la "ratio" mantuvo cuatro líneas fundamentales: la combinación de educación humana y religión cristiana, las letras clásicas como base de la cultura cívica, la filosofía aristotélica y la teología tomista.

9. Con relación a Galileo, se sabe que todo comenzó con su obra *Siderius Nuncius*, publicada en 1610, que posteriormente fue condenado, y que entre 1979 y 1981 su caso fue revisado por la Iglesia.

instrumentos permitieron que se fuera acumulando una gran cantidad de material histórico y preparando los instrumentos científicos adecuados para trabajarlo. Con el tiempo, la historia de la Iglesia entró a las universidades católicas, sobre todo en las del imperio de los Habsburgo. Debido a ello, se puede decir que la historia de la Iglesia como ciencia autónoma introducida en las universidades y en los estudios eclesiásticos, tuvo un proceso lento que se puede dar por concluido con la Ilustración. Para Zagheni, la introducción de la historia de la Iglesia como disciplina autónoma en la enseñanza de la teología dio lugar a numerosos manuales que supusieron un gran avance científico de esta disciplina y la aparición de un nuevo cuadro de la materia; la obligatoriedad de su enseñanza contribuyó a la creación de una nueva mentalidad, especialmente entre los miembros más vivos y activos de la Iglesia[10].

5.2. *Estructuras eclesiales*

5.2.1. El Pontificado[11]

Exceptuando algunos papas[12], generalmente su importancia histórica es poca. Es cierto que varios de ellos brillan por la integridad de costumbres y la piedad luchando en favor de la Iglesia, pero la gran mayoría son hombres mediocres sobre todo en política, son hombres viejos, cansados, débiles y poco adaptados a un tiempo tan difícil en el cual se necesitaban nuevos caminos y audacia. Otro elemento es el influjo de los príncipes en el colegio cardenalicio y los cónclaves, que llevó a que el colegio cardenalicio estuviera en manos de hombres ineptos, más políticos

10. Cf. ZAGHENI, I, p. 262.

11. Cf. JEDIN, VI, pp. 182-214; FLICHE-MARTÍN, XXI, pp. 17-39.

12. Cf. FRAZEN, August y BÄUMER. *Remigius. Storia dei papi.* Brescia, Queriniana, 1987, pp. 259-288.

que eclesiásticos, que crearon dos partidos al interior de este colegio (políticos y pastores); esta división se acentuaba en los cónclaves donde pesaban los intereses de las cortes católicas toda vez que para cada corte era importante tener en la Sede de Pedro un papa que le fuera benévolo. La presencia de "tres tipos" de cardenales: embajadores, delegados y jefes de partido, fue importante para el desarrollo de los cónclaves toda vez que su misión era conquistar a los independientes o "escuadrón volante". El influjo de los príncipes sobre el cónclave se pone en relación con el derecho al veto. Y no se puede pasar por alto la importancia del nepotismo en la elección del Papa ni la presencia del "partido de los celosos" o grupo de cardenales que estaban dispuestos a dar su voto por el candidato más apto para el bien de la Iglesia.

Dos consecuencias se desprenden de esta situación: los cónclaves se hicieron largos y difíciles, y la elección de personas que no siempre estuvieron a la altura de la misión encomendada ya que casi siempre eran papas de "compromiso", mediocres a nivel intelectual, sin grandes deseos, y algunas veces con poca fuerza moral. Esto llevó a la disminución de la autoridad pontificia en la vida internacional que está en relación directa con la desaparición de la idea de cristiandad europea; la disminución de la autoridad pontificia también se hizo sentir en la vida eclesiástica y religiosa debido al absolutismo y al jansenismo.

Frente a esta problemática la actitud de los pontífices se puede sintetizar en dos ideas fundamentales. La primera: no se puede negar que los papas pusieron resistencia, pero ésta fue prácticamente ineficaz ya que para los siglos XVII y XVIII la fuerza del racionalismo, el naturalismo y el escepticismo, era superior a la fuerza del dogma en el campo práctico cotidiano. La segunda: a la Santa Sede le faltó un poco de acción orientadora, condenó muchas cosas pero hizo pocas exposiciones claras y equilibradas sobre principios de ética social cristiana, la autoridad, y la religión; en este sentido se dice que los papas asumieron la defensiva frente a la erudición y docta actividad de galicanos y jansenistas. Pero aún faltaba lo peor: la mayoría de los papas del siglo XVIII ni

siquiera se pusieron a la defensiva, simplemente callaron, transigieron, o cedieron.

Inocencio X (1644-1655). Juan Bautista Panfili, nacido en 1574. Su pontificado fue marcado por la guerra de los treinta años y la paz de Westfalia; su actitud frente a esta paz está en el breve *Zelus domus Dei* (noviembre 20 de 1648) donde declaró nulos los artículos de esta paz porque atentaban contra los derechos de la Iglesia. Condenó las cinco tesis jansenistas con la constitución *Cum occasione* (mayo 31 de 1653). La parte oscura de su pontificado radica en su actitud frente a la esposa de su hermano, quien fue la persona más influyente de su política; el favoritismo hacia esta mujer lo llevó a escandalosas maquinaciones familiares en lo referente a honores, riquezas y prestigio social.

Alejandro VII (1655-1667). Fabio Chigi nació en 1599, fue nuncio en Colonia e intervino en la paz de Westfalia; prestó grandes servicios a la sede apostólica; cuando fue elegido, muchos creyeron que se encontraban delante de un glorioso pontífice, pero la esperanza pronto desapareció por la enfermedad del Papa y por la oposición de Luis XIV y su ministro Mazzarino, por el enfrentamiento de la guardia pontificia con la guardia de la embajada francesa en Roma; a raíz de esta oposición se firmó el 12 de febrero de 1664 la paz de Pisa donde el cardenal Chigi presentó excusas al rey de Francia y la guardia corsa, es decir, pontificia, fue suspendida; con esta paz Luis XIV demostró su poder y se presentó como dominador de Europa. Durante este pontificado se convirtió la reina Cristina de Suecia; pero su actitud un poco libertina no trajo buenas consecuencias para la Iglesia. Con relación al jansenismo declaró que las cinco proposiciones jansenistas que habían sido condenadas fueron expresadas en el sentido que el autor les dio (constitución *Ad sacram beati Petri sedem* de octubre 16 de 1656); en 1665 publicó el formulario de sumisión junto con la constitución *Regimini Apostolici*. Este pontificado coincidió con el apogeo del arte barroco en Roma: la Plaza de San Pedro, el Baldaquino y el mausoleo del papa Chigi.

Clemente IX (1667-1669). Julio Rospigliosi nació en 1600 en Pistoya; fue un papa venerable por los servicios que había prestado a la Iglesia durante los pontificados precedentes; fue piadoso y lleno de caridad hacia los pobres, pero no pudo hacer grandes cosas durante su pontificado; fue intermediario entre Francia y España en la paz de Aquisgrán (1668) que puso fin a la guerra de la devolución de los Países Bajos. La paz clementina, que en cierto sentido restableció las relaciones entre la Santa Sede y Francia, produjo efectos colaterales en referencia al jansenismo, que paradójicamente siguió difundiéndose cada vez más.

Clemente X (1670-1676). Emilio Altieri nació en 1590 en Roma; Papa anciano, humilde, bueno y pacífico que dejó el gobierno en manos de su sobrino adoptivo el cardenal Paluzzi Altieri. Ayudó a los polacos contra los turcos y obtuvo el triunfo en la batalla de Khoczim (1673). Durante su pontificado explotó el problema de las regalías entre el Rey Sol y la Santa Sede porque Luis XIV había publicado un decreto sujetando todas las sedes episcopales al derecho de las regalías; por ello las regalías son entendidas como el derecho, supuesto o pretendido, del rey francés para administrar y recibir las rentas de las diferentes diócesis cuando la sede está vacante y el derecho de dar determinados beneficios eclesiásticos; con base en este edicto las rentas llegarían a la corona (regalía temporal) y los beneficios que permanecían libres durante la vacancia de la sede episcopal podían ser dados por el rey (regalía espiritual); se llaman regalías porque el rey francés quería que fueran derechos naturales, es decir, del rey. Clemente quiso llamarle la atención al cristiano rey por una conducta no canónica, pero fracasó porque el episcopado francés se plegó a la voluntad del rey.

Inocencio XI (1676-1689). Benito Odescalchi nació en Como en 1611. Por su santidad y su actividad eclesiástica y diplomática debe ser considerado como uno de los más importantes papas del siglo XVII. Después de algunos siglos, por fin llegó un Papa no nepotista; debido a su ascendencia familiar tomó la decisión de reformar la administración del estado pontificio que se encon-

traba en bancarrota. En su actitud política medió para solucionar los problemas existentes entre Francia y la Grande Alianza de la Haya, y entre Polonia y el Imperio; gracias a esto consiguió que las tropas europeas derrotaran las tropas turcas de Kará Mustaffá que habían sitiado Viena (1683) con lo cual se concluyó la expansión turca hacia occidente. En el aspecto eclesial Inocencio XI se hizo famoso por su fortaleza e intransigencia frente al galicanismo que después de una reunión del clero francés había proclamado los cuatro artículos galicanos: el papa sólo tiene poder espiritual, la plenitud de poder del papa se debe someter al Concilio, los cánones eclesiásticos deben regular el ejercicio del poder papal, y en cuestiones de fe el juicio del Papa debe ser confirmado por el consenso de la Iglesia Universal; frente a las protestas suscitadas en Europa, el rey francés se vio obligado a dar muestras de su cristianismo por lo que revocó el edicto de Nantes. Después vino la cuestión del asilo político de las embajadas en Roma que fue suspendido por el Papa en 1687.

Alejandro VIII (1689-1691). Pedro Ottoboni nació en Venecia en 1610. Fue un pontificado breve sellado por la rigidez y la seriedad que le había impuesto Inocencio XI. Pasó a la historia porque no fue capaz de establecer la paz con Luis XIV y publicó el 4 de agosto de 1690 la constitución *Inter multiplices* en donde declaraba nula la extensión del derecho de las regalías y condenó los cuatro artículos galicanos. Luis XIV tuvo que ceder porque tenía en contra la opinión pública. Condenó algunas proposiciones laxistas y algunos autores jansenistas.

Inocencio XII (1691-1700). Antonio Pignatelli nació en 1615; fue nuncio en Florencia, Varsovia y Viena; fue el Papa que terminó con el nepotismo a través de la bula *Romanorum decet pontificem* (1692) con la que puso límites en las donaciones a los parientes y fueron suprimidos todos los beneficios que favorecían a los familiares de los papas. Con relación a Francia logró solucionar algunos problemas: el papa concedía la investidura canónica a algunos que habían participado en la asamblea galicana de 1682 y el rey revocaría las disposiciones de la asamblea del clero. En los últimos

meses de este pontificado se inició la guerra de sucesión española a la muerte de Carlos II el hechizado.

Clemente XI (1700-1721). Juan Francisco Albani nació en Urbino en 1649. Este pontificado coincidió en gran parte con la guerra de sucesión española en la cual el papado se vio comprometido y los estados pontificios salieron perjudicados porque el Papa se declaró favorable al archiduque Carlos de Austria contra Felipe V; el problema se agravó cuando Carlos fue nombrado emperador (1711-1740) con lo cual el equilibrio europeo se vio comprometido y por ello las potencias comenzaron a apoyar a Felipe, así fue como se llegó a la paz de Utrecht–Rastadt (1712-1714) donde Felipe fue reconocido como rey de España, Inglaterra puso las bases para su imperio colonial, Prusia y Saboya nacieron como reinos autónomos, y la Santa Sede prácticamente no contó para nada. Este Papa escribió dos bulas sobre el jansenismo: *Vineam Domini* (1705) y Unigenitus (1713).

5.2.2. Vida religiosa[13]

El Concilio Vaticano II ha insistido en que cada familia religiosa debe profundizar su carisma fundacional; este hecho ha despertado un notable interés por recuperar los orígenes que a su vez conduce a la publicación de fuentes y la necesidad de una adaptación y actualización constante. Otro fruto, en conexión con el Vaticano II consiste en el desarrollo de la historia y la teología de la vida consagrada. Por lo que hace referencia a un aspecto más externo existe un elemento de historiografía que es importante tener en cuenta: el interés por la sociedad y la importancia de las biografías; el nuevo interés por la sociedad pone al pueblo como protagonista de la historia; las biografías buscan presentar un estudio actualizado y crítico sobre algunos personajes. Interesa saber que un gran número de las familias religiosas a quienes motiva el Vaticano II nacieron en este período. Como un primer

13. Cf. ZAGHENI, 1, pp. 40-49; JEDIN, V, pp. 600-612; MARTINA, 1, pp. 208-210.

punto de referencia, se citan: *Acta Sanctorum* (los Bollandistas, primer volumen en 1648), *Biblioteca Sanctorum* (14 volúmenes) y los Diccionarios de Institutos de Perfección; además, están las historias particulares de cada congregación.

En los primeros años del siglo XVII la vida religiosa pasó por un momento de afianzamiento, de una restauración extensa y profunda por lo que se suele decir que fue el período áureo de la vida monástica y conventual; después de Westfalia este florecimiento comenzó a decaer no sólo por la situación política concreta de algunos reinos, sino también por la presencia de una nueva filosofía, de una evolución para la cual no se estaba lo suficientemente preparado. En la segunda mitad del siglo XVII algunas comunidades decaen, otras permanecen, nacen algunas nuevas. Toda esta situación se debe enmarcar en el contexto de la reforma tridentina que enfatizaba sobre la autoridad de la Iglesia con relación a la vida religiosa, la fidelidad a la regla, la observancia de la pobreza y la propiedad común, la clausura conventual, la presencia del visitador canónico, y la práctica sacramental y devocional.

Conviene tener presente una visión general tanto en forma cronológica como temática de la vida religiosa. Hubo tres momentos importantes. El primero es la reforma de Lutero y la reforma de la Iglesia que se desarrolló a través de un proceso histórico autónomo que se realizó tanto en la cabeza (el papa) como en los miembros (la curia) gracias a la reforma impulsada por Sixto V en 1588 con la bula *Immensa aeterni Dei*, posterior al Concilio de Trento; el problema fundamental era la concepción de la Iglesia como institución. El segundo es la reforma de la vida religiosa por lo cual se habla de órdenes antiguas y órdenes nuevas que son las que aparecen por primera vez; esta reforma se debe enmarcar en el contexto de la Iglesia como institución. El tercero son las vías de reforma y renovación de la vida espiritual que normalmente son ubicadas fuera de la institución; son dos las vías principales: el jansenismo y el quietismo.

Durante el reinado de Luis XIII se presentaron diferentes movimientos de reforma del clero que iniciada por el partido de los

devotos fue apoyada y continuada por Richelieu; en cuanto al clero religioso encontramos algunas reformas al interior de los cistercienses y los benedictinos, entre quienes goza de particular conocimiento la congregación de san Mauro. En el clero secular encontramos: el oratorio de Jesús, los sulpicianos, los vicentinos y los eudistas; estas nuevas congregaciones crearon un nuevo estilo de sacerdote culto, piadoso, generoso y fiel a unas normas que debía asumir en público.

5.2.3. Vida interna[14]

El punto de referencia para entender la vida interna de la Iglesia durante los siglos XVI y XVII es el Concilio de Trento, Concilio que dejó varios trabajos para que los miembros de la Iglesia realizaran.

Lo primero que se debe citar es la liturgia. La Santa Sede inició la preparación de los libros necesarios para llevar a cabo la reforma litúrgica: el misal, el santoral, el catecismo, etc. A la luz de esta reforma surgió un particular entusiasmo por las devociones, que nutrió el período del barroco. Entre las devociones se citan: el culto eucarístico, el Sagrado Corazón de Jesús, la Virgen María que comienza a ser la "madre" que protege a los hombres atribulados, san José.

Después de la liturgia y las devociones, se puede mencionar el florecimiento místico que, a pesar de las limitaciones de la vida de la Iglesia y de la piedad del pueblo cristiano en los años posteriores a Trento, se presentó entre 1550 y 1650, llamado "siglo de los místicos". Hubo muchos cristianos que hoy son venerados como santos y se renovaron las órdenes religiosas; esto hizo que el pueblo comenzara a sentir que su religión estaba llena de vitalidad, con templos luminosos y acogedores con una liturgia barroca donde lo más importante era el fasto externo.

14. Cf. Zagheni, 1, pp. 215-300.

La práctica sacramental, de la cual también se hablará en el capítulo siguiente, presentaba unos elementos particulares. El Bautismo tenía que hacerse "cuanto antes" por varias razones: la doctrina del pecado original, la fuerte mortalidad infantil, y la creencia generalizada en la existencia del limbo. La Confirmación se afianzó como un sacramento raro y como de segunda categoría que sólo se administraba cada diez, quince o veinte años, es decir, cuando el obispo hacía la canónica visita pastoral. El Matrimonio se estructura como hoy se entiende, aunque los problemas de las relaciones prematrimoniales, la infidelidad y las casas de prostitución no eran extrañas. La Penitencia adquirió un rasgo público debido a la institucionalización del confesionario que nació en Trento y ya no necesariamente era con el párroco. La Unción de los enfermos y las exequias permitieron acentuar el carácter social de la muerte; la muerte era vista como un espectáculo y la sepultura como una ocasión para una amplia participación popular, no en vano se hablaba de "pompas fúnebres" en las que participaban los pobres, las cofradías con sus estandartes, los portadores de antorchas y un gran aparato de ropajes fúnebres. En relación con la Eucaristía aparece el control de la comunión pascual, gracias a las "tarjetas pascuales" que se entregaban en la Cuaresma y se debían devolver en la Pascua. En cuanto al Orden sacerdotal, a pesar de las recomendaciones de la Santa Sede, se siguieron admitiendo candidatos poco o nada preparados; uno de los datos más duros de esta época consiste en la participación de los clérigos en asuntos civiles, hasta el punto que cardenales, obispos y sacerdotes ocupaban altos cargos administrativos; otro problema era la asistencia de los clérigos a los bailes de carnaval, con máscara y todo.

El cuarto elemento de la vida interna sería la religiosidad popular. Antes esta religiosidad estaba centrada en el culto a Cristo en su humanidad, ahora el centro es el culto a los santos y a la Virgen, pero sin perder de vista el aspecto cristológico. Se fortaleció la devoción al Cuerpo de Cristo y se instituyó su fiesta; aquí se presenta una situación bien importante: el culto eucarístico aumenta, pero la recepción de la comunión disminuye, exceptuando el caso de la pascua. Dentro de esta religiosidad, para

la cual las peregrinaciones siguen siendo importantes, ocupa un puesto destacado la creencia en el diablo y sus enviados: brujas, turcos y judíos. Además de ello, dadas las diferentes reformas y vivencias, se presentaron varias transformaciones; una de ellas fue la actitud un poco más cauta y crítica de la jerarquía de la Iglesia frente a ella, debido a la posibilidad de la existencia de elementos supersticiosos y mágicos, restos supervivientes de antiguas prácticas no cristianas.

En relación con el sentido de lo demoníaco, hay que recordar que a lo largo de varios siglos muchas personas fueron acusadas de mantener relaciones directas con el demonio y de ser instrumento suyo para hacerle daño a otras personas.

6. Controversias religiosas y políticas

El punto de partida para entender este tema es el cambio presentado a raíz de Vaticano II, en particular el decreto sobre el ecumenismo *Unitatis redintegratio* que puede ser visto como una continuación de la *Gaudium et spes* que habla del diálogo entre todos los hombres y con todos los hermanos que no viven en unión con la Iglesia[15]. Con el Vaticano II la Iglesia comenzó a interesarse profundamente por un movimiento que no nació en la Iglesia, pero del cual hoy es una protagonista. Si la idea es buscar la unidad, se deben buscar los métodos y los modos para realizarla; uno de los métodos para poner en práctica la unidad es la formación ecuménica a través del estudio de la teología y la historia: "es necesario que las instituciones teológicas y las demás disciplinas, especialmente las históricas, se enseñen bajo el aspecto ecuménico, para que respondan con mayor exactitud a la realidad"[16].

15. Cf. *Constitución Pastoral Gaudium et spes*, 92; en *Concilio Vaticano II, Documentos*. BAC, Madrid, 1979. Los documentos del Concilio se citarán con las abreviaturas tradicionales.

16. UR, 10.

Por lo que hace referencia a los estudios históricos hay dos cosas: la historia de la Iglesia por el objeto material trata cuestiones teológicas y por el objeto formal busca establecer la verdad de los hechos; para lograr este doble objetivo se propone el método histórico, crítico, trascendental y dialéctico: histórico en cuanto establece cronologías, fuentes y erudición; crítico porque a través de la hermenéutica verifica los hechos; trascendental en cuanto que presenta los antecedentes y los condicionantes de los hechos como las ideologías, la mentalidad, las actitudes de los protagonistas, etc.; dialéctico porque está abierto a la evolución.

6.1. La propagación de la reforma[17]

6.1.1. La reforma en los países escandinavos

La reforma se dio en estos países por cuestiones políticas donde el deseo de independencia y de acabar con los privilegios de los obispos que tenían algunos reyes fue vital para el afianzamiento del protestantismo; además el cristianismo no estaba muy arraigado, existía, sí, pero no con la profundidad del resto de Europa.

En Dinamarca, la llegada de Karlstadt bajo el reinado de Christian II (1513-1523); después con Federico I (1523-1533) y el predicador Hans Tausen (1494-1561) se fue dando el asentamiento de la nueva religión, ante lo cual los obispos y el carmelita Pablo Helgesen (1485-1534) lograron poco porque con Christian III (1534-1559) se dio el triunfo de la reforma luterana en Dinamarca, Noruega e Islandia. Los obispos fueron desterrados y se creó la iglesia luterana danesa que se unió a la liga de Esmalcalda y a la Confessio Augustana, se tradujo la Biblia al danés (la Biblia de Christian), con cárcel y destierro se quebró la resistencia católica, y con Christian IV (1588-1648) se les prohibió a los

17. Cf. JEDIN, V, pp. 425-588; FLICHE - MARTIN, XVIII, pp. 291-297; 485-508; ZAGHENI, 1, pp. 142-145.

sacerdotes católicos pisar suelo danés; sólo en 1844 se concedió libertad religiosa.

En Noruega se siguió el patrón danés, aunque con cierta precaución tanto que durante algunas décadas se mantuvo el catolicismo entre los campesinos; sólo en 1607 se logró afianzar el luteranismo aunque no del todo porque los textos estaban en danés y el pueblo hablaba el noruego.

A Islandia, donde la Iglesia sucumbió al poder danés, el luteranismo llegó con los comerciantes y los clérigos jóvenes que se formaron en Alemania. En este país los obispos Pálsson y Arason fueron los defensores del catolicismo pero las fuerzas danesas eran superiores y terminaron por afianzar al luteranismo.

A Suecia el protestantismo comenzó a entrar con sangre (el "baño de sangre" de Estocolmo en 1520) desde Dinamarca, pero al poco tiempo salieron los daneses, sin embargo el luteranismo fue penetrando también por la influencia de comerciantes y personas relacionadas con Alemania; a esto se le suma la cuestión económica que desempeñó un importante papel. El más importante reformador sueco fue Olavus Petri (Pedersson, 1493-1554) que procedía de la escuela de Lutero, y junto a él estuvo Gustavo Vasa (1496-1560; rey a partir de 1523) quien después de la dieta de Västeras (1527) dispuso de la Iglesia de Suecia a su parecer hasta 1560 logrando establecer una iglesia luterana reformada. Hacia 1571, bajo el reinado de Juan III (1568-1592) se dio la ordenación estatal sueca que aún rige a esta iglesia, y en 1593 profesó formalmente la *Confessio Augustana* después de un largo periplo en el que se asumieron elementos católicos, luteranos y calvinistas. En 1595 fueron expulsados los católicos, se suprimió el último monasterio que quedaba y se propuso que la ciudadanía fuera anexa al protestantismo.

Finlandia, que estaba bajo el signo de Suecia, acogió la dieta de Västeras. Desempeñó un gran papel Miguel Agrícola (1508-1557) quien estudió en Wittenberg (1536-1539) y fue el reformador de este país; además puso los fundamentos de la lengua

escrita y de la literatura finesa. Con la publicación de cantorales y catecismos, la reforma luterana se afianzó en Finlandia.

6.1.2. La reforma en Europa oriental

Las naciones, las clases sociales y las formas constitucionales permitieron diferentes manifestaciones de la reforma en esta región europea donde religión y nacionalidad estaban en estrecha conexión.

En Prusia la reforma comenzó a implantarse cuando la Orden Teutónica se secularizó bajo el maestrazgo de Alberto de Branderburgo, con lo que sus posesiones se convirtieron en un ducado protestante donde Jorge von Polentz (1478-1550, obispo de Samland) y Pablo Speratus (1484-1551) fueron los predicadores luteranos de los territorios que tenían en Königsberg la principal ciudad; junto a estos dos personajes se cita al postulador del cabildo catedralicio de Marienwerd, Ehrard von Queis, quien publicó un programa reformador. El proceso luteranizante se realizó entre 1520 y 1527 dando como resultado su afianzamiento y el matrimonio de todos los sacerdotes y miembros de la Orden Teutónica.

En los países bálticos (Livonia principalmente) la reforma echó raíces muy pronto porque en 1521 y 1524 ya había predicadores reformados en esas regiones; a Riga fue llamado el reformador de Königsberg Juan Briesmann (1527) después de una serie de líos políticos entre el regente y el arzobispo de la ciudad. En esta región la Orden Teutónica se mantuvo fiel hasta cuando fue derrotada por los rusos (1558); después de ellos la región quedó en manos protestantes.

En Polonia la reforma protestante fue preparada por el conciliarismo, el hussismo y el humanismo; e ingresó con los libros importados de Alemania, los comerciantes y los estudiantes polacos que iban a Alemania. En pequeños círculos se fue difundiendo lentamente y bajo el reinado de Segismundo II (1548-1572) alcanzó su máximo desarrollo; en este país los protestantes se dividieron en luteranos, calvinistas, hermanos bohemios, y antitrinitarios, y no

pudieron triunfar en forma definitiva porque sólo llegó a la nobleza y en poca medida al pueblo.

En Hungría, en aquel entonces muy relacionada con occidente, el protestantismo sólo entró al área de influencia alemana porque las dos áreas restantes (Transilvania y la Provincia Turca) siguieron en sus respectivas religiones, pero posteriormente se acogieron al protestantismo gracias a la influencia de la escuela de Bartfeld, de tendencia humanista y protestante, donde se formó la mayoría de los dirigentes magiares. La historia del protestantismo y del catolicismo entre 1520 y 1637 en este país es una apasionante crónica de tensiones y procesos ideológicos en donde, a pesar de todo, el cristianismo siguió siendo una mayoría.

6.1.3. La reforma calvinista

El pensamiento de Calvino se extendió por la tenacidad del reformador para quien la comunidad de Ginebra era el comienzo de una gran iglesia, de ahí que el calvinismo tuviera en la difusión uno de sus fines y cuando aparecían las oposiciones no había dificultad en volverle la espalda contraponiéndole otra oposición (pagar con la misma moneda pero con abundancia); esta política expansionista condujo a no pocas confrontaciones religiosas.

En Francia, donde bajo el reinado de Enrique II (1547-1559) los protestantes eran perseguidos, el calvinismo se fue afianzando teniendo como base a los luteranos perseguidos que se reunían clandestinamente, sólo en 1558 se manifestaron públicamente y en 1559 (mayo 25) se reunieron en un sínodo en París representantes de 50 comunidades calvinistas; de esta reunión nació la *Confessio Gallicana* (está dividida en 40 artículos que hablan de la autoridad de la Escritura, la cena, y la autoridad civil). Con la temprana muerte del rey y la aparición de adeptos al calvinismo en la corte se dio un real afianzamiento del calvinismo, pero antes de ello, hacia 1560 se presentó la muerte violenta de algunos protestantes que quisieron dar un golpe en el castillo de Amboise para que los hermanos Guisa no fueran los que manejaran la

política; a partir de este hecho algunos protestantes franceses tomaron el nombre de hugonotes (hugenauds, de aiguenots: conjurados).

Entre 1561 y 1598 se presentaron las siete guerras de los hugonotes que devastaron el país e hicieron fracasar la política de reconciliación propuesta por Catalina de Medici, y permitieron que, por las alianzas políticas y matrimoniales, el calvismo se radicara. En el marco de estas luchas se ubica la guerra de los tres Enriques: Enrique III rey desde 1574, Enrique de Navarra, y Enrique de Guisa quienes aspiraban al trono, después de luchas y artimañas subió al trono Enrique IV (en 1593) después de decir que no era hugonote, y en 1598 dio a los hugonotes el Edicto de Nantes con lo que se solucionaron por el momento las guerras religiosas durante el pontificado de Clemente VIII. También se menciona en el contexto de estas guerras "la noche de san Bartolomé" (1572) cuando con ocasión del matrimonio de Margarita de Valois con Enrique de Borbón muchos hugonotes fueron asesinados.

En los Países Bajos, el calvinismo fue ganando terreno gracias a su clara línea dogmática, su rígida organización y su doctrina sobre el estado que les venía muy bien por su deseo de independencia; así el calvinismo se convirtió en la confesión de la revolución nacional, a pesar de las disposiciones prohibitivas de Carlos V. Sin embargo el calvinismo se fue propagando gracias a la realización de actos simbólicos por parte de algunos calvinistas y de la presencia de algunos personajes entre quienes sobresale Guido de Bray (1522-1567) llamado "reformador de los Países Bajos", autor de la "Confessio Bélgica" (1561). En estos países las cuestiones políticas desempeñaron un importante papel; entre los políticos podemos citar a Felipe II (1556-1598) quien tuvo un duro enfrentamiento con los calvinistas; Margarita de Parma quien fue gobernadora general desde 1559, el duque de Alba, destinado por Felipe II para Flandes en 1567, quien creó el "tribunal de los tumultos" que produjo numerosas sentencias de muerte. En los Países Bajos el calvinismo se unió a la lucha contra España y la inquisición gracias a la influencia de la Universidad de Leiden (1575) centro científico del calvinismo; la paz se

fue haciendo una realidad cuando en los Países Bajos, el norte quedó calvinista y el sur católico (hacia 1609); el sínodo de Dordrecht (1617/1619) donde se destacaron las doctrinas calvinistas (principalmente la predestinación absoluta) significó el arraigo definitivo del calvinismo en los Países Bajos.

En el Bajo Rin y Frisia oriental el calvinismo se extendió (a partir de Wesel) por diferentes ciudades con los calvinistas que tuvieron que salir de Inglaterra, Francia y Países Bajos; este grupo tuvo en el sínodo de Emdem (hacia 1612 era llamada "la Ginebra del norte") un buen comienzo de unidad. Lo particular de este grupo reformado fue que se organizó desde abajo siguiendo los modelos francés y neerlandés; tuvo tanta fuerza que en algunos sitios los príncipes decidían entrar en la reforma calvinista, como el caso del príncipe del Palatinado, Federico II, quien en 1561 se pasó del luteranismo al calvinismo y dio la orden de componer el catecismo de Heidelberg (apareció en 1563) que unía el calvinismo con la *Confessio Augustana variata* (este catecismo fue adoptado como libro simbólico por el sínodo de Dordrecht (1617/1619), y del conde Juan VI (1559-1606), hermano de Guillermo de Orange, quien en Nassau tendía al calvinismo. Entonces en la región alemana se dio una progresión en la reforma protestante: el luteranismo era la forma previa, la teología de Melanchton la transición, y el calvinismo era la consumación; mientras el luteranismo era una reforma doctrinal, el calvinismo era una reforma de vida.

La decadencia moral y cultural de gran parte del clero escocés, unida a la crisis política por la sucesión de Jacobo V de Escocia (+ 1542), permitieron que la reforma ingresara en Escocia donde fue liderada por John Knox (1505-1572), hacia 1560 entró en vigor la Confessio Scotica que es claramente anticatólica y procalvinista, pero sólo en 1567 cuando María Estuardo abdicó en favor de su hijo Jacobo (VI de Escocia y I de Inglaterra) se aceptó la nueva religión que tenía en el *First Book of Discipline* y el *Book of Common Order,* los textos normativos básicos que permitieron estructurar una iglesia calvinista de corte episcopal; en 1574 con el *Second Book of Discipline,* se dio un giro hacia

una iglesia presbiteral con tres instituciones Kirk Sesion, Presbyter Synode, y General Assembly (este cambio se dio con Andrew Melville, sucesor de Knox) que produjo ciertas sospechas por lo que en 1581 se firmó la *Negative Confessio.* Este agitado proceso permite decir que la iglesia escocesa fue calvinista por constitución y doctrina. Para ingresar a Inglaterra el calvinismo tuvo que esperar algunos años porque la rígida y uniforme doctrina y liturgia anglicana se lo imposibilitaba; sin embargo, lograron penetrar y por la exigencia de una iglesia "pura, conforme a la Escritura" fueron llamados puritanos (1566). Un grupo de los puritanos que eran perseguidos por ser disidentes del anglicanismo, se embarcó en 1620 en el "Mayflower" rumbo a Norteamérica.

6.1.4. La reforma en los países latinos

La reforma protestante en España tiene dos períodos: el clásico (siglos XVI y XVII) y el moderno (siglos XIX y XX), entre ellos media el siglo de la inquisición (el XVIII; ésta ya existía desde el siglo XVI cuando ordenaba destruir todos los escritos luteranos y estuvo atenta a que no penetraran algunos escritos luteranos en la península). En este país Erasmo y Lutero son inseparables porque hubo una difusión popular del erasmismo luterano y una propagación de la literatura luterana ya que en 1521 circulaban en España algunas obras de Lutero; la presencia luterana comienza con cartas y pasa a las universidades y monasterios porque varios cortesanos eran humanistas y eclesiásticos que enseñaban; esto no quiere decir que el erasmismo español fuera protestante, sino que algunos partidarios tomaron la senda luterana. Debido a los procesos de Valladolid y Sevilla (1559) el protestantismo fue condenado en el ámbito nacional, y a partir de 1560 podemos decir que el protestantismo español se desarrolla fuera de España y desde diferentes sitios escriben pero sin alcanzar la fuerza necesaria para crear una secta determinada porque la acción de la inquisición era notoria.

Entre los escritores clásicos del protestantismo español se citan: Servet, Valdés, Constantino Ponce de la Fuente, Cipriano de Valera, etc.; del monasterio Jerónimo de san Isidro del Campo (proceso de Sevilla) salieron los representantes de la reforma española. El primer escrito antiluterano en España es la carta del cardenal Adriano (futuro Adriano VI) anterior a 1521. El centro protestante de Valladolid contó entre sus miembros a eminentes sacerdotes y a la familia Cazalla; tuvo una fugaz duración (cerca de nueve años) pero con gran proselitismo. En el centro de Sevilla el Doctor Egidio, canónigo de la Catedral, era el padre de la comunidad.

Italia, junto a España, por raíces católicas y lejanía de los centros de rebelión, es un país donde los esfuerzos protestantes fueron prácticamente inútiles; el cristianismo de estos países es el más particular de Europa. Con todo, en Italia el protestantismo, que se unió a los intelectuales, logró establecer algunos círculos de simpatizantes en Nápoles, Ferrara, Venecia, Turín, y Florencia; los centros del norte de Italia eran dirigidos por alemanes. Los pocos que abrazaron el protestantismo tuvieron que emigrar fuera de Italia; tres de ellos son: el franciscano capuchino Bernardino Occhino, el agustino Pedro Mártir Vermigli, y Pedro Pablo Vergerio; todos éstos colaboraron con la expansión de la reforma en otros países, particularmente Suiza e Inglaterra.

6.2. El edicto de Nantes

Conviene tener presente varios elementos que son importantes: el imperio, las provincias unidas, los estados del norte y el catolicismo en Inglaterra, que son el marco general de la situación francesa de estos años; por lo que hace referencia a Francia están los disidentes franceses, el edicto de Nantes y su revocación.

Los antecedentes giran alrededor de la crisis religiosa francesa que tiene marcados elementos políticos cuando entraron en lucha por el poder dos partidos: el de los católicos y el de los hugonotes calvinistas. Con Enrique II (1547-1559) el calvinismo

se extendió por Francia dando origen al partido hugonote (1559); la política indecisa de Enrique III y de la regente Catalina de Medici, en lugar de su hijo Francisco II, permitió su afianzamiento con lo cual la corte se dividió y la monarquía perdió el sentido de unidad. Al mismo tiempo existían diferentes familias, principalmente los Guisa, los Valois, y los Borbones, que buscaban el trono francés. Estando así la situación se realizó un coloquio entre católicos y protestantes con el deseo de solucionar un problema religioso a través de acuerdos políticos; el coloquio fracasó y apareció Michel Dobitaul, canciller del reino, proponiendo el pacifismo para rehacer la unidad francesa a través de la tolerancia, éste es el edicto de Amboisse de 1562[18].

Este edicto provocó nuevas guerras religiosas que se convirtieron en una guerra civil que duró diez años, en el mismo año comenzó la guerra de los tres Enriques (1562-1598). El problema era que si bien los calvinistas eran tolerados, seguían siendo asesinados por orden, principalmente, de Enrique de Guisa quien se convirtió en campeón del catolicismo; posteriormente los calvinistas comenzaron a asesinar a los católicos e incluso buscaron una ocasión propicia para atentar contra Enrique de Guisa, la ocasión llegó con el anuncio de las bodas de la hermana del rey francés con el futuro Enrique IV (III de Navarra) que era calvinista; en este anuncio el jefe de los hugonotes, Coligny, se presentó como un futuro jefe político, lo cual se convirtió en un reto para Catalina y su hijo Carlos IX, quienes en respuesta a esa actitud determinaron el exterminio de los hugonotes en la noche de san Bartolomé de 1572. Sobre esta matanza se ha hablado mucho porque se busca al responsable, la cuestión de la tolerancia y el espíritu católico de esta decisión; posteriormente el exterminio de hugonotes se extendió en el reino francés. Aquí viene un problema grave: la actitud de Gregorio XIII cuando la noticia llegó a Roma, el Papa ordenó oraciones de acción de gracias, e incluso mandó a acuñar monedas recordando este hecho; con esta actitud parece que el Papa cohonestaba este asesinato.

18. Cf. JEDIN, V, pp. 545-548.

Esta matanza trajo graves consecuencias políticas, se creó la liga católica y se reactivó la guerra de los tres Enriques. La Liga era querida por el Papa para construir una Francia católica unida; en este momento el conflicto se internacionalizó ya que el rey de España, Felipe II, se preocupó por defender su territorio de la posible invasión de hugonotes que al ser perseguidos huían de Francia. La guerra entre los tres Enriques, comenzó a solucionarse cuando fue asesinado Enrique de Guisa, quien a su vez había mandado a asesinar al rey Enrique III (1574-1589), por el fanático Jacques Clement; muerto el líder, la liga católica se disuelve, poco después Enrique IV (III de Navarra) se "convierte" al cristianismo ("París bien vale una misa") en 1593; así se solucionó la guerra de los tres Enriques y en 1598 se dio el edicto de Nantes; las consecuencias son claras: Francia permanece católica pero con una minoría protestante y Enrique IV, gracias a la progresiva debilidad de la nobleza, crea un estado nacional unitario.

En síntesis, los antecedentes son: la división política, la lucha de los tres Enriques y el asesinato de los hugonotes que dio origen a las ligas confesiones, una católica y otra protestante.

El edicto fue dado por Enrique IV y es uno de los pasos más importantes en el camino a la tolerancia; como no es un problema de confesión religiosa sino de tipo político, porque el rey quería unir políticamente el estado francés. Los puntos fundamentales de este edicto son: libertad de conciencia (no de religión) para los hugonotes; libertad de culto en lugares privados, excepto París y la corte donde es prohibido el culto protestante; reconocimiento de derechos a los hugonotes; posibilidad e igualdad para acceder a puestos públicos; libertad de enviar hijos a la escuela y a los hospitales; concesión de personalidad jurídica o capacidad para hacer actos de propiedad; paridad jurídica y política para participar en los parlamentos; y permiso de gobernar las ciudades y fortalezas por ocho años. Posteriormente el rey otorgó varios decretos complementarios para reafirmar lo concedido.

Mientras que se aplicaba el edicto se fortalecía en la corte el partido devoto que sentía la unidad católica tradicional francesa

como algo de profundas raíces y por ello crearon el movimiento cultural conocido como "Francia Católica", que dio origen a la idea de la Galia Cristiana, cuyo objetivo era encontrar históricamente las raíces católicas de Francia. En la fuerza de este partido y el asesinato de Enrique IV, el 14 de mayo de 1610 por el fanático Ravaillac, está la poca aplicabilidad de este edicto que le permitió a Francia permanecer como un reino católico con *una minoría protestante.*

El sucesor de Enrique IV era menor de edad y por ello asumió la regencia Mariana quien convocó los estados generales en 1614 (estos estados sólo se volvieron a reunir en 1789) y se unió al partido devoto. En este contexto aparece la figura de Richelieu quien actuó como primer ministro entre 1624 y 1642 dando a la política francesa un sentido católico de honor y gloria por lo que había que luchar contra los que no fueran católicos; este sentimiento nacionalista tuvo importantes consecuencias políticas porque Francia se convirtió en el centro político y cultural de Europa gracias a una economía mercantilista dirigida por Colbert y el nacimiento fisiocratismo. El sucesor de Richelieu fue Mazzarino (1642-1661).

Bajo Luis XIII el catolicismo francés se renovó; en efecto hacia 1610 la tensión religiosa entre calvinistas y católicos comenzó a decaer cuando varios aristócratas se pasaron al catolicismo con lo cual se evidenciaba que la pertenencia al catolicismo sería una condición indispensable para conseguir puestos elevados; además, la situación del clero presentaba muchas sombras y pocas luces; entre las sombras se citan: privilegios que hacían de las diócesis algo hereditario, ausencia de vocación sacerdotal, poca preparación, enfrentamientos entre ambos cleros; entre las luces están las fuerzas exponentes de la espiritualidad católica para crear un ambiente de piedad y vida interior. En este contexto se ubican las difíciles relaciones entre Richelieu y el "milieu dévot" cuando Richelieu puso la religión al servicio de la política.

Por ello no debe extrañar que Richelieu haya preparado la caída del calvinismo que se presentó en tiempos de Luis XIV quien

revocó el edicto de Nantes ordenando: demoler templos y lugares de culto, prohibir las reuniones, pérdida del derecho a la propiedad, exilio para los pastores que no se conviertan, respeto para los pastores que se conviertan, prohibición de escuelas calvinistas, bautismo católico de todos los hijos de los calvinistas, posibilidad de perdón para quienes habían huido por las dragonadas, confiscación de bienes, penas particulares para quienes no acepten el decreto, no libertad de culto pero sí de conciencia individual. Como consecuencia un buen número de personas emigró lo cual se convirtió en un golpe económico para Francia, porque la mayoría de los calvinistas eran dueños de pequeñas industrias.

Las consecuencias de la revocación del edicto de Nantes se pueden catalogar en dos aspectos. A nivel positivo: la unidad religiosa católica con lo cual Francia retoma sus raíces católicas y le da fuerza a la Iglesia en ese reino; unidad política que le da fuerza a la idea del nacionalismo bajo una monarquía absoluta; la ideología de la mayoría de los súbditos franceses para quienes la lealtad a la monarquía era fundamental ya que era fidelidad a la patria y al rey; la fuerza moral que adquirió Francia en contexto europeo hasta convertirse en la nación líder del catolicismo.

A nivel negativo: los nuevos convertidos terminaron siendo malos católicos con lo cual nacen los católicos de nombre que después se convierten en anticlericales; los nuevos católicos comienzan a vivir las ideas antimonárquicas con un incipiente republicanismo francés; la pérdida de una fuerza económica considerable en el campo textil; el nacimiento de enemigos[19] franceses en los diferentes lugares a donde tuvieron que salir los calvinistas que no quisieron convertirse.

Estas consecuencias se reflejan en la fórmula empleada por Luis XIV: "una sola fe, una sola ley, un solo rey", que tiene un sabor galicano, sobre todo de los cuatro artículos que fueron pro-

19. Uno de estos enemigos es Pierre Bayle, quien escribió un diccionario procaz contra el catolicismo y el nacionalismo francés.

mulgados en 1682. A propósito del galicanismo, éste nació como un error disciplinario que posteriormente se convirtió en un error dogmático, condenado en 1794 después del sínodo de Pistoya.

La problemática presentada a propósito de las guerras religiosas en Europa permite un comentario porque es importante entender que si bien en la historia se pueden ver algunos hechos como repetidos no siempre son iguales. España, Francia y el Imperio vivieron progresivamente una lucha religiosa, y una vez que superaron esas luchas se convirtieron en potencias católicas y culturales. España tuvo la reconquista, una vez terminada esta campaña se convirtió en la potencia católica del siglo XVI; en Francia sucedieron las guerras religiosas que incluso tuvieron en vilo el reino, y una vez que fueron superadas se presentó el absolutismo en el cual la Iglesia disfrutó de privilegios durante los siglos XVII y XVIII; en el Imperio, principalmente en Alemania, las cosas fueron diferentes porque las luchas religiosas condujeron a la división, pero a nivel intelectual los siglos XVIII y XIX fueron particularmente ricos de expresiones culturales.

6.3. La última fase de los conflictos religiosos

6.3.1. La guerra de los treinta años (1618-1648)[20]

La política del equilibrio del poder sostenía que la seguridad de todos se logra mediante la división del poder entre todos para evitar los poderes hegemónicos. Una carta geográfica de Europa del siglo XVII presenta esta realidad; pero el problema de base es otro: mientras que existía un poder no cristiano muy fuerte que avanzaba (los musulmanes), la cristiandad estaba dividida en dos confesiones que todavía se confundían, con lo cual se gestaron varias luchas entre los pueblos cristianos.

20. Cf. JEDIN, V, pp. 845-847.

Se habla de dos motivos precedentes a la guerra de los treinta años: las luchas entre los Habsburgo y los conflictos entre protestantes y católicos. Las luchas entre los Habsburgo: Rodolfo II y su hermano Matías, porque tenían diferentes conceptos sobre el poder y la religión; con el emperador Maximiliano II (1564-1576) los protestantes ganaron terreno porque este emperador no aplicó los decretos de Trento; en 1576 Rodolfo II asumió el trono e impuso el catolicismo y prohibió el culto protestante en Viena (la capital imperial) y otras ciudades; a esta política Matías se oponía; en 1609 Rodolfo envía una carta a los bohemios en donde habla de la libertad religiosa e incluso recuerda la tradición germana de la elección del emperador. Debido a esto se dice que la guerra de treinta años comenzó como una lucha religiosa y terminó como un conflicto armado por la hegemonía de Europa, en el cual confluyeron las tensiones entre los estados católicos y protestantes y las existentes entre los representantes de los estados territoriales y los principados y ciudades imperiales y el emperador.

El hecho que desencadenó la guerra fue la defenestración de Praga (1618). En 1617 se había hecho un acuerdo en Praga en favor de Felipe III de España con relación a Alsacia pero renunciando a Bohemia en favor del Archiduque Fernando; poco después debido a los acuerdos algunas iglesias protestantes fueron destruidas, y frente a esto los protestantes se rebelaron y arrojaron por las ventanas del castillo a los lugartenientes católicos que coordinaban a nombre del emperador todo este proceso de lucha contra los protestantes; el problema está en que los tres consejeros que fueron arrojados por la ventana resultaron ilesos, los católicos vieron esto como un milagro y el emperador los condecoró. Comenzó la guerra que tuvo cuatro fases: bohema-palatina (1618-1623), danesa (1625-1629), sueca (1630-1635) y francesa (1635-1648).

Alberto de Wallestain (1583-1634) es uno de los personajes más notables de esta guerra porque hizo de ella un negocio; Wallestain había hecho un robo en Praga y huyó de esa ciudad, se casó con mujer rica, Lucrecia de Vicoc, que le dejó una abun-

dante fortuna; juntó los dos capitales y creó un ejército que puso al servicio del mejor postor; fue tanta la fuerza que adquirió este personaje que llegó a crear un principado, pero en 1634 fue asesinado por alguno de sus múltiples enemigos. Este ejército si bien no tenía unidad confesional, sí poseía una férrea disciplina y permiso para saquear los pueblos, que al ser ocupados debían soportar todos los gastos del ejército.

6.3.2. La paz de Westfalia[21]

El contexto general no era simple porque todos querían obtener ventajas personales, políticas y religiosas; se establecieron conversaciones que tuvieron en Onsbruck y Münster algunas mesas de negociaciones donde entraban tanto católicos como protestantes y representantes del imperio. En cuanto a las disposiciones religiosas, el representante de la Iglesia era Fabio Chigi. Del principio imperial *ubi unus dominus ibi una sit religio* se pasó al *cuius regio eius est religio*, es decir, de un principio de autoridad con una esfera jurídica territorial en donde existe una sola religión se pasa a subordinar la religión a un poder regio; esto da a entender que el fundamento teórico de la cristiandad como base de la unión europea cayó, junto con esto también cayó el principio de una autoridad imperial, principio típico del absolutismo.

Las disposiciones jurídicas, constitucionales y políticas se deben ubicar en el contexto de los dos bloques religiosos existentes: católicos y protestantes, que a su vez estaban divididos por intereses de fronteras, autoridad y propiedad de tierras. El negociador por la Santa Sede, Fabio Chigi, quiso ponerse por encima de las circunstancias asumiendo una posición neutral pero no obtuvo grandes resultados porque entraron en juego los intereses de Francia, Holanda y Suecia, con lo cual las cosas se iban complicando. A esto se le añade que al interior de los católicos surgieron dos corrientes: los intransigentes y los conciliadores. En 1626

21. Cf. JEDIN, V, pp. 854-856.

Fernando II emana el edicto de restitución con el cual todos los territorios de la Iglesia venidos de los protestantes después de 1552 serían dejados de nuevo a los protestantes; con este edicto la Iglesia católica en Germania comenzó a decaer porque tuvo que entregar numerosos bienes. Para evitar mayores problemas se comenzaron a recopilar los diferentes acuerdos que dieron origen al *instrumentum pacis* para cuestiones religiosas, administrativas y políticas.

Los efectos de la paz de Westfalia se pueden resumir en tres aspectos:

- Disposiciones religiosas. Confirmación de la paz de Augsburgo (1555) que fue extendida a los calvinistas. La elección de 1624 como el nuevo año normal para el estado patrimonial y confesional de la Iglesia; la tolerancia de la autoridad frente a quienes se pasan a otra confesión excepto en el Palatinado Superior y los dominios hereditarios imperiales donde sólo se admite la fe católica[22].

- Disposiciones jurídicas y constitucionales. Los hechos imperiales, legislaciones y tratados, serán sometidos a la aprobación por medio de una dieta que a partir de 1663 se convierte en un congreso permanente de enviados; plena soberanía para los estados imperiales gracias al *ius fœderationis*, o derecho de hacer alianzas siempre y cuando no sean contra el emperador o el imperio. Casos especiales son Baviera que permanece como un principado electoral, y el Palatinado que reconquista la dignidad electoral.

- Disposiciones políticas. Francia obtiene algunos territorios germanos: Alsacia, el vicariato sobre las diócesis de Metz, Toul, y Verdún, y la jurisdicción sobre diez ciudades imperiales de Alsacia. Suecia obtiene: una parte de Pomerania y Bremen con lo cual asume el control de los ríos Wesser, Elba y Oder. Baviera obtiene el Palatinado Superior; Sajonia, Lusacia; Bramdeburgo, otra parte de Pomerania y algunos obispados. Suiza y los Países

22. Cf. JEDIN, V, p. 419.

Bajos se separan del imperio y su neutralidad es garantizada por los otros estados.

La importancia de esta paz consiste en el hecho de haber sido el punto de partida del estado secularizado en donde se admite la tolerancia religiosa; en Europa es superado el peligro de la hegemonía de los Habsburgo y es abierta la puerta al ascenso de nuevas potencias (Francia, Suecia, Países Bajos) que recíprocamente ponen en práctica el principio del equilibrio político. En Alemania la libertad de los príncipes prevalece sobre el centralismo imperial con lo cual el imperio desaparece para originar una confederación de estados que conduce al debilitamiento político y militar de Alemania.

6.3.3. El breve "*Zelo Domus Dei*"

Es la protesta oficial del Papa frente a unos acuerdos en los cuales la Iglesia prácticamente no tuvo ninguna participación notoria. Esta protesta está en contra de las disposiciones contenidas en el *Instrumentum pacis*, normas para llegar a los acuerdos de la paz de Westfalia, que no era favorable a la Iglesia. El punto fundamental según el Papa consiste en: los tratados de paz entre la parte católica y la protestante están basados sobre el derecho de la fuerza y no sobre la fuerza del derecho, y por tanto inválidos e injustos.

En nueve puntos se sintetiza la protesta: algunos territorios ocupados injustamente por los reformados pertenecen a la Iglesia, con los tratados de paz se le abren las puertas a las confesiones heréticas, la cuestión del permiso concedido a los herejes para construir templos en donde puedan manifestar su fe, la admisión de protestantes en puestos que hasta el momento eran desempeñados por los católicos, la exclusión de los derechos de la Santa Sede sobre los territorios imperiales, la potestad de príncipes seculares para confirmar beneficios eclesiásticos, el derecho feudal de algunos príncipes protestantes sobre feudos de la Iglesia, el presuponer que la Iglesia no tiene ningún derecho para presentar propuestas, y la

admisión de un nuevo príncipe elector protestante contrario a los intereses de la Iglesia católica.

Frente a la paz de Westfalia y la actitud de la Iglesia siempre ha surgido una reflexión histórica; más allá de la división de la cristiandad y la política del equilibrio que creó una cierta estabilidad, está el proceso de cambio y renovación religiosa que se presentó en la Iglesia.

6.4. Intentos de unión de los cristianos

En este estudio merece especial mención el que podría llamarse "el intento ecuménico del siglo XVII" realizado por el franciscano Cristóbal de Rojas Spinola (1626-1691). Este franciscano de sangre española e italiana vivió algún tiempo en Viena, y en 1661 recibió la misión de ayudarle al emperador Leopoldo I para alcanzar la unidad de los príncipes alemanes en una liga antiturca; en sus viajes descubrió que el problema era la división religiosa del imperio, por ello comenzó a buscar los puntos de convergencia; en 1666 fue nombrado obispo de Knin en Dalmacia y desde allí continuó con su idea de buscar los puntos de convergencia; en 1675 presenta su fórmula de profesión de fe mitigada, siguió visitando príncipes y en 1676 viajó a Roma para proponer su plan de unión al papa Inocencio XI (1676-1689); el Papa nombró una comisión para estudiar este plan, que no fue aceptado. El plan de Spinola que se encuentra en su libro *Reglas acerca de las reuniones eclesiásticas de todos los cristianos* presenta lo que deben hacer los católicos y los protestantes; los católicos deberían reconocer: cáliz a los laicos, matrimonio del clero, suspensión de los decretos de Trento, y esperar un nuevo Concilio; los protestantes deberían reconocer el primado pontificio y someterse a la doctrina eclesiástica.

Roma no aceptó el plan, pero Spinola supo ganarse al emperador y siguió adelante con lo cual el autor entró en contacto con Leibniz quien había hecho un tratado de Teodicea, y Bossuet quien había escrito sobre el protestantismo y sus divisiones. Estos encuentros fracasaron porque Spinola no tomó jamás en

consideración el aspecto teológico y dogmático que era la raíz de las divisiones; es decir, se quedó en lo externo y cayó en el error al no darse cuenta de que el punto de partida entre protestantes y católicos es diferente: para los unos el libre examen, para los otros la fidelidad al magisterio; esto da a entender que para Spinola era suficiente la buena voluntad, es decir, defendía el irenismo que es una actitud superficial para llegar a la paz.

6.5. El quietismo[23]

Es un tema que hace parte de la historia de la espiritualidad; no tiene muchos problemas teológicos, pero sí dos corrientes sin relación directa, salvo la mentalidad barroca del momento. Entre sus precedentes están las diferentes corrientes místicas del siglo XVI que buscaban las vías más adecuadas para llegar a la unión con Dios; algunas de estas corrientes son: la mística carmelitana, la ascesis ignaciana, los recogidos y los alumbrados.

Los recogidos vivían una forma de oración en los "desiertos" o lugares solitarios, razón por la cual fue muy apreciada. Entre ellos se citan: Francisco de Osuna, Francisco de Ortiz, Bernabé de Palma y Bernardino de Laredo; Osuna escribió *El Abecedario espiritual* como guía para iniciar a los fieles en la vida espiritual. Más tarde Pedro de Alcántara y Juan de Ávila aconsejaban el recogimiento lejos del mundo; esta línea fue asumida por Francisco de Borgia cuando era virrey de Barcelona por la influencia del llamado franciscanismo, predicado por Tejeda, quien decía que la unión con Dios se logra en la medida en que uno se encuentra en oración; esto da a entender que ya existe una idea diferente ya que lo importante es la cantidad de horas y no la calidad o cualidad de la oración.

Los alumbrados, llamados así porque afirmaban que el hombre encuentra a Dios gracias a la luz que viene de Él, formaron una secta y se convirtieron en una desviación de la mística espa-

23. Cf. Fliche-Martin, XXII, pp. 15-31.

ñola que tuvo tres centros importantes, dos de estos centros son Toledo y Sevilla.

6.5.1. Miguel de Molinos

Nació en Aragón en 1628 y murió en 1717, entró en el seminario y se trasladó a Valencia; hacia 1646 entró en contacto con el movimiento espiritual "Escuela de Cristo"; en 1663 fue enviado a Roma como postulador en la causa de la beatificación de Francisco Simón de Valencia y delegado de su obispo para hacer la visita ad limina.

En Roma comienza la segunda etapa de su vida que se puede diferenciar en dos aspectos: antes y después de la condena. Antes de la condena hizo la visita ad limina, entró en contacto con diferentes personalidades entre ellas el general de los jesuitas y el cardenal Petrucci; comenzó un apostolado exitoso y en 1675 publicó la *Guía espiritual*[24] que lo convirtió en maestro espiritual y lo condujo a su fin porque varios lectores comenzaron a ver que en su obra existían algunos elementos que estaban en contra de la enseñanza de la Iglesia: licitud de los actos carnales, la realización personal de actos carnales, y el desprecio del crucifijo y otras imágenes; con estas acusaciones comenzó el proceso, le fueron decomisadas sus casi doce mil cartas y se elaboró una lista de 68 proposiciones que se encuentran en la *Caelestis Pastor*[25] con la cual fue condenado; él aceptó su culpabilidad y fue condenado al arresto de por vida. El centro de su doctrina: todo viene de Dios y por ello el hombre lo único que debe hacer es estar quieto y esperar todo.

En su obra *Guía espiritual* propone un camino de contemplación distinguiendo entre la meditación adquirida u oración discursiva que se hace con los sentidos y la inteligencia y la contem-

24. Esta obra fue aprobada por el cardenal Odescalchi, que llegó a la Sede de Pedro con el nombre de Inocencio XI.

25. DS, 2201-2269.

plación infusa de Dios; la perfección consiste en la pasividad del alma en un acto continuo de contemplación y amor; una vez que se alcanza este estado de perfección ya no se necesita ninguna actividad espiritual; en esta unión aniquiladora el alma se abandona totalmente a Dios con resignación absoluta permaneciendo serena, tranquila e indiferente sin preocuparse de nada ni siquiera de la salvación; en este abandono total y unitivo se deja actuar a Dios quien potencia la naturaleza humana e incluso la sustituye. Después de cuatro advertencias, la obra está dividida en tres libros: las tinieblas, la aridez y las tentaciones con las cuales Dios purga las almas y el recogimiento interior o contemplación adquirida; el padre espiritual y la obediencia, el celo indiscreto y las penitencias interiores y exteriores; las materias espirituales con las cuales Dios purga las almas, la contemplación infusa y pasiva, la resignación perfecta, la humildad interior, la sabiduría divina, el verdadero anonadamiento y la paz interior.

Una valoración sobre la obra se sintetiza a nivel de estilo y de contenido. A nivel de estilo diremos que es claro, con uso de imágenes y exageraciones, circular, un tono magisterial y afirmaciones gratuitas que no son ni demostradas ni fundadas porque se dan por descontadas. A nivel de contenido: es pobre en teología, la cristología y la mediación de la Iglesia están prácticamente ausentes, ignora la tradición mística de la Iglesia, antropológicamente tiene una concepción psicologista de Dios y una visión negativa del hombre quien es completamente pasivo y sin fuerza para resistir a las tentaciones y al pecado, vistos como un medio de purificación usado por Dios. Por ello se habla de una especie de psicologismo espiritual que suprime a la persona.

La constitución *Caelestis Pastor* de noviembre 20 de 1687 señala 68 proposiciones que son consideradas como errores de Molinos, sacados de su correspondencia. Las proposiciones fueron condenadas como: heréticas, sospechosas, erróneas, escandalosas, ofensivas para los oídos píos, temerarias, y ateas, subversivas y sediciosas. Esta constitución sirvió como modelo para todas las condenas posteriores del quietismo; a cuanto parece el centro de la

condena radica en que la vía interior propuesta por Molinos es errada porque niega las potencias superiores del hombre y anula las tres vías espirituales que la Iglesia enseña en cuanto a la teología espiritual: purgativa, iluminativa y unitiva.

6.5.2. El quietismo en Francia

Este quietismo no tiene relación directa con el de Molinos; además, es menos importante que el anterior pero conviene conocerlo para tener una visión global de los errores que se pueden presentar en la vida espiritual. Dos son sus representantes principales: Madame Jeanne Guyon y François de Salignac de la Monthe-Fénelon.

Madame Guyon (1648-1717) quiso hacerse religiosa pero sus padres la entregaron en matrimonio cuando tenía 16 años, doce años después quedó viuda, ingresó en un convento de ursulinas, donde conoció al sacerdote Lacombe quien le enseñó la mística, comenzó a progresar en este camino, hizo algunos viajes y, debido a su actividad espiritual, escribió el Medio breve para llegar a la unión con Dios, donde proponía como centro de la espiritualidad un "puro acto de fe" que implica el quietismo, toda vez que el hombre no puede hacer nada, en este sentido el alma debe morir para permitir que Dios actúe en ella; la publicación de su libro hizo escuela hasta el punto que numerosas personas vieron en ella una santa.

Frente a este movimiento algunos prelados se reunieron en el seminario de san Sulspicio en Issy entre julio de 1694 y marzo de 1695 y elaboraron 34 artículos sobre la doctrina católica de la contemplación y del amor puro; Bossuet, uno de los participantes, publicó y comentó esta doctrina en su obra *Instrucción sobre las edades de la oración* y decía que la vía mística no puede ser reducida a un puro acto de fe; Fénelon, arzobispo de Cambrai, defendía a Madame Guyon y decía que el puro acto de fe es un camino hacia un acto puro de amor, y con esta afirmación ya nos encontramos en el llamado caso Fénelon.

Fénelon era un humanista que dominaba la cultura clásica del momento; su problema en la mística fue que se equivocó al proponer un psicologismo espiritual que exagera el puro acto de amor. En 1697 publicó el libro *Explicación de las máximas de los santos sobre las vías interiores* donde defiende cinco grados en el amor: el servil, el de la concupiscencia, el de la esperanza, el del interés y el de la caridad, y dice que a Dios sólo se le puede amar con amor puro que es perfecto. Su libro fue conocido por los obispos quienes propusieron que fuera estudiado, a raíz de este estudio fueron extraídas algunas proposiciones peligrosas, que tenían como centro el hecho de admitir que el alma puede sacrificar incluso su propia salvación, lo cual es una contradicción. Con el breve *Cum alias ad apostolatus* de marzo 12 de 1699 fueron condenados los errores de Fénelon con relación al amor hacia Dios[26]; Fénelon se sometió a la decisión del Papa quien censuraba las proposiciones de modo general: "dado que la lectura del mencionado libro y su uso por parte de los fieles puede conducir al error...", se encuentran proposiciones temerarias, escandalosas, inconvenientes, ofensivas, peligrosas y erróneas.

6.6. El Galicanismo[27]

Sus antecedentes están en la afirmación, más o menos vaga, de la independencia del episcopado y de la autoridad civil con relación a Roma que lentamente se fue clarificando; la resistencia al fiscalismo de Aviñón; la pragmática sanción de Bourges (1438) con la que el poder del Papa sobre la Iglesia francesa fue reducido a la mínima expresión; la resistencia para introducir los decretos del Concilio de Trento porque eran vistos como una imposición de una autoridad extranjera; el complejo espíritu del pueblo francés que dudaba de la autoridad romana al tiempo que

26. DS 2351-2374.

27. Cf. MARTINA, 2, pp. 259-274; JEDIN, VI, pp. 127-132; FLICHE - MARTIN, XXI, pp. 179-220.

era celoso de su propia independencia incluso frente a las exigencias estatales.

En cuanto a la actitud existen dos tendencias: el galicanismo eclesiástico que buscaba trasladar la autoridad de la Iglesia del centro a la periferia valiéndose de una variada gama de comportamientos que oscilan entre el cisma y la rígida ortodoxia; y el galicanismo político que admitía la intervención del poder civil en cuestiones religiosas (un nuevo cesaropapismo). El comportamiento del clero francés, salvo contadas excepciones, hacía resistencia al Papa pero servilismo al rey francés.

La controversia de las regalías es uno de los puntos claves del galicanismo. Luis XIV era un rey que buscaba subyugar todo tipo de autoridad, incluso la pontificia, y lo hizo durante el pontificado de Alejandro VII (1655-1667) pero cuando Inocencio XI (1676-1689) ocupó la sede petrina las cosas cambiaron. En 1662 fue el primer incidente: el nuncio pontificio fue expulsado del reino y los territorios de Aviñón y el condado Venassino, fueron ocupados; Alejandro VII fue obligado a aceptar el compromiso de Pisa (1664) presentando excusas por los problemas habidos; mientras tanto en Francia todos apoyaban al rey no se sabe si por convicción, admiración, o miedo[28].

De la práctica se pasó a la teoría y en 1673 se inició una nueva controversia sobre el derecho del rey para administrar los bienes de una diócesis durante el tiempo de la sede vacante (regalía temporal) y conferir beneficios sin cura de ánimas (regalía espiritual); en esta oportunidad Luis XIV en 1673 y 1675 confirmó la regalía espiritual que extendió a las diócesis francesas; sólo dos obispos que acudieron al Papa se opusieron a esta medida; Inocencio XI envió tres breves al rey, en 1680 el rey quería un compromiso y pedía le fuera concedido el derecho de regalía, pero por malas informaciones no se llegó a ningún acuerdo, mientras tanto el clero celebraba una asamblea (1680) en donde

28. FLICHE - MARTIN, XXI, p. 185.

deploraba la separación entre la tiara y la corona; en 1681 cuando ya todo había fallado, se celebró una asamblea extraordinaria del clero.

Después de las controversias en torno a las regalías, se dio la declaración de los derechos galicanos (1682). En 1681 Bossuet hace la clásica distinción entre sede romana y la persona que la ocupaba, elogia la sede y reafirma la libertad de la Iglesia francesa; en enero de 1682 Luis XIV dio algunas normas que disminuían las regalías; el Papa fue mal informado, continuó en su intransigencia y no aceptó una carta que le envió el clero francés lo cual provocó fuertes reacciones negativas, y el 19 de marzo de 1682 fueron aprobados los cuatro artículos galicanos, redactados por Bossuet: independencia absoluta del rey en cuestiones temporales, la superioridad del Concilio sobre el Papa, la infalibilidad papal está condicionada al consenso episcopal, la inviolabilidad de la antigua tradición de la Iglesia gala. Estos principios fueron impuestos a las escuelas teológicas y su promulgación puede entenderse como una falta de diplomacia pontificia o como el último eslabón de una cadena. Frente a ellos, Inocencio XI escribió el breve *Paternae charitati*[29] de abril 11 de 1682, donde expresa su posición; a partir de ese año y hasta su muerte el papa Inocencio XI tuvo una rígida actitud frente a Francia, incluyendo el clero, el rey y su embajador en Roma, Lavardin, quien llegó el 16 de noviembre de 1687 y jamás fue recibido por el Papa.

Inocencio XI murió sin lograr los frutos, tal como le pasó a Gregorio VII (1073-1085); éstos fueron logrados por Alejandro VIII e Inocencio XII. La situación francesa no era muy favorable porque la crisis económica y el auge de Inglaterra como potencia la acosaban, Luis XIV se dio cuenta del problema y comenzó a ceder; frente a esto Alejandro VIII (1689-1691) también comenzó a ceder y en 1691 promulgó el breve *Inter multiplices* anulando los principios galicanos y la confirmación de ellos hecha por el rey. Con Inocencio XII (1691-1700) se dio, en 1693

29. En FLICHE – MARTIN, XXI, p. 188 aparece como *Patronae caritati*.

un nuevo paso conciliatorio: el rey revocó la enseñanza de los artículos galicanos y el Papa accedió a nombrar obispos para las sedes vacantes; aunque no fue una solución a los problemas, sí fue un adecuado compromiso, tal como cinco siglos antes en el concordato de Worms (1122) se había dado una solución al problema de las investiduras.

Las controversias galicanas se unieron en el siglo XVIII a las jansenistas, provocando algunas situaciones difíciles cuyas explicaciones lógicas y psicológicas no son fáciles de entender; por ejemplo, algunos por apoyar el jansenismo le negaban a la Iglesia todo poder coercitivo; otros por combatir el jansenismo se inclinaban al galicanismo; al final del siglo ambos movimientos se unieron en un solo frente contrario más a los jesuitas que a la Iglesia.

El ocaso y fin del galicanismo se dio a partir de 1801 cuando Napoleón Bonaparte y Pío VII firmaron el concordato. Aunque este concordato tenía cláusulas galicanas, no se puede pasar desapercibido el golpe que recibió el episcopado francés cuando con la bula *Qui Christi Domini vices* (noviembre 29 de 1801) fueron depuestos 36 obispos franceses; con este gesto la autoridad del papa sobre la Iglesia y el Episcopado fue radicalmente afirmada; el resto, lo que faltaba para sepultar el galicanismo, vino en los decenios posteriores en los cuales los acontecimientos históricos lo hicieron. El golpe definitivo lo dio el Vaticano I con las dos definiciones del 18 de julio de 1870.

En conclusión, de Trento al Vaticano II, la Iglesia vivió una lucha de fuerzas centrípetas (ultramontanismo) y centrífugas (galicanismo) que fue lentamente superada con un proceso centralizador que culminó con el Vaticano I, con el cual se pudo superar el asalto del absolutismo y del liberalismo porque la Iglesia era cada vez más fuerte frente a diferentes Estados. El Vaticano II representa, en este orden de ideas, un paso decisivo hacia un nuevo equilibrio fundado sobre la cooperación del centro y la periferia.

7. El jansenismo[30]

El jansenismo es un tema de la historia de la Iglesia porque toca elementos fundamentales en diferentes campos y atormentó durante tres siglos las conciencias católicas por aquello de la controversia *de auxiliis* con aspectos dogmáticos, morales y eclesiales realizada entre el probabilismo y el rigorismo. Además, es un tema que, con diferentes manifestaciones, viene desde la antigüedad cristiana cuando se desarrollaron intensas polémicas en torno a la cuestión de la gracia: Pelagio, san Agustín, los dominicos que tienen en santo Tomás su máximo exponente medieval, en el siglo XVI el jesuita Molina desempeñó un gran papel.

Se habla de movimiento para dar a entender la evolución presentada; en cuanto al jansenismo se puede hablar en dos sentidos: en sentido estricto hace referencia al campo teológico, a la doctrina escrita en el *Augustinus,* y a lo que la Iglesia dice sobre ese libro; en sentido amplio es un fenómeno histórico que comprende diferentes campos sociales y eclesiales en Francia, España e Italia ya que es una presentación particular de la doctrina de la gracia que al ser difundida condujo a una vivencia moral y disciplinar que se manifestaba en la piedad (rigorismo). A esto se le suma la lucha entre el probabilismo defendido por los jesuitas y el rigorismo defendido por los jansenistas; con el pasar de las disputas los términos jansenista y jesuita adquirieron un carácter negativo que llegó a convertirse en un tipo de insulto.

El movimiento tuvo tres períodos: desde los orígenes hasta la paz clementina (1640-1669), desde la paz clementina hasta Utrecht (1669-1713), desde Utrecht hasta la condena final posterior al sínodo de Pistoya (1713-1790). El jansenismo puede ser considerado como la reacción al laxismo teórico y práctico del siglo XVII y como la exasperación de las controversias sobre la gracia. En cuanto al laxismo teórico, el siglo XVI la teología

30. Cf. MARTINA, 2, pp. 209-258; JEDIN, VI, pp. 70-114; FLICHE – MARTIN, XXII, pp. 45-67; ZAGHENI, 1, pp. 301-328; *Historia EUNSA*, VIII, pp. 97-105.

moral centró su reflexión sobre los principios que permitían establecer la licitud de una acción transformando la duda en certeza práctica (probabilismo); en el siglo XVII los autores se detuvieron en la aplicación particular de los principios (la casuística) que es válida cuando se pasa de lo abstracto a lo concreto dando origen a la hipótesis que fue el principio básico que usaron los jansenistas con lo cual demostraban la licitud de algunas acciones que sencillamente eran reprobables. Las controversias sobre la gracia fueron numerosas debido a las disposiciones de Trento, la libertad humana y la gracia divina fueron afirmadas pero la conciliación entre ambas quedó en el misterio por lo que las diferentes escuelas teológicas comenzaron a buscar una explicación posible; entre los autores se citan: Bayo, Bañez, y Molina.

7.1. Los autores

Cornelius Janssen (1585-1638)[31]

De notable inteligencia, prodigiosa memoria y seguridad en sus ideas; estudió en Lovaina, Utrecht, y París. Asiduo lector de san Agustín que en 1636 fue nombrado obispo de Iprés. Su obra *Augustinus* trata de la controversia pelagiana (libro I), la posibilidad de una naturaleza pura (libro II), la concepción de la gracia eficaz (libro III); aunque su doctrina no siempre fue ortodoxa, su obediencia a Roma fue permanente.

Jansenio nació en Leardam y fue educado en el catolicismo tradicional familiar, estudió gramática y humanidades, debido a su pobreza tuvo que interrumpir sus estudios pero fue ayudado para continuarlos en el colegio de Utrecht; en 1602 terminó los estudios de retórica y se trasladó a Lovaina donde estudió filosofía y trabajó como repetidor de lecciones para poder ayudarse a sostener; en 1604 fue aclamado maestro, posteriormente estudió

31. Cf. ENCICLOPEDIA ENCARTA MICROSOFT, "Janssenio".

teología; durante sus estudios vivió en colegios regidos por jesuitas y parece ser que formó parte de la congregación mariana, institución fundada al interior de estos colegios para motivar la vida espiritual de los jóvenes estudiantes. Debido a sus problemas de salud viajó a París hacia 1609, allí conoció a Jean du Vergier de Hauranne (Saint-Cyran) con quien estableció una profunda amistad que tenía como punto de partida su amor por el estudio y el deseo de superar la superficial enseñanza de la universidad.

De París ambos se dirigieron a Bayona, y en un campo vasco se dedicaron al estudio sistemático de las fuentes de la verdad: la Biblia y los Padres, sin aceptar los manuales de la época; como producto de estos estudios elaboraron un fichero ordenando sus apuntes, principalmente lo referente a san Agustín. En 1612 Jansenio fue nombrado director del colegio de Bayona pero por problemas con los jesuitas tuvo que emigrar hacia su tierra natal, en Malinnes recibió la ordenación sacerdotal, regresó donde su amigo pero por enfermedad de su padre retornó a su patria. En 1617 fue nombrado director de Santa Pulqueria, en 1618 "descubrió" el pensamiento de san Agustín sobre la gracia y desde entonces se dedicó a este tema que expuso en su obra póstuma *Augustinus;* en 1619 obtuvo el doctorado en teología después de una disertación de tres días sobre tres argumentos fundamentales: la regla de fe, la predestinación, y los sacramentos que imprimen carácter.

Desde 1618 tuvo correspondencia con Saint-Cyran; de estas cartas se pueden extraer algunos datos importantes para entender su pensamiento: su amor por san Agustín a quien consideraba el verdadero jefe teológico; su posición frente a la controversia "de auxiliis" en la cual sostenía que tanto los jesuitas como los dominicos estaban caminando por vías equivocadas; su interés por la doctrina de Bayo que había sido condenada por Pío V con la bula *Ex omnibus afflictionibus*[32] en donde se encuentra el problema del "comate piano"; y su diferencia con relación al pensamiento de Febronio: para Jansenio la Iglesia no se ha equivocado, han sido

32. Esta bula data de 1567; DS 1901-1980.

los teólogos quienes se han equivocado; para Febronio la Iglesia se ha equivocado. En 1621 Jansenio y Saint-Cyran decidieron hacer triunfar el pensamiento teológico de san Agustín e hicieron un pacto de amistad y un plan al cual le dieron el nombre de "Pilmot"; se comunicaban todo a través de claves para que nadie pudiera entender. En este contexto aparece el falso histórico de "Proyecto de Borgo Fontana", según el cual Jansenio y Saint-Cyran habrían preparado la ruina del catolicismo; este falso fue tenido como verdadero durante los siglos XVIII y XIX, por lo que se entiende que la idea del complot estaba presente en la mente de los enemigos del jansenismo.

En 1624 Jansenio comienza el estudio pormenorizado de san Agustín pero tuvo que interrumpirlo cuando fue llamado a España por el rey Felipe IV para que visitara el reino y la corte, y así pudiera dar un informe sobre las dos grandes universidades españolas de aquel entonces, Salamanca y Alcalá y algunas actitudes sospechosas de los jesuitas; parece ser que este juicio no fue del todo imparcial porque Jansenio tenía presente las disputas habidas en Lovaina, y los jesuitas tampoco es que estuvieran libres de toda culpa porque de hecho el deseo del monopolio educativo estaba presente en sus proyectos comunitarios. La estadía de Jansenio en España fue breve porque cuando emitió su juicio sobre los jesuitas invitando a "cerrar filas contra el enemigo común", los jesuitas lo acusaron indirectamente ante la inquisición; por ello Jansenio salió de España y regresó a Lovaina en donde escribió tres volúmenes sobre su visita a España.

Después continuó sus estudios sobre san Agustín en especial sobre la gracia, comenzó a hacer algunos esquemas y en 1628 inició la redacción del *Augustinus*. En 1634 escribió el opúsculo *Mare Gallicus* donde defiende la política española en los Países Bajos; como premio a esta defensa el rey lo presenta como candidato a la sede episcopal de Iprés lo cual le permitió acrecentar su prestigio. Como obispo no hizo muchas obras porque su diócesis era pequeña. En abril de 1638 terminó la redacción del *Augustinus* y escribió una dedicación a Urbano VIII; en mayo se

enfermó de peste y comenzó la redacción de su testamento, dejando la publicación del libro en manos de sus amigos Henri Calenus y Libert Froidmont, y el 6 de mayo de 1638 murió.

Jean du Vergier de Hauranne (1581-1643)

Abad comandatario de Saint-Cyran (Poitiers) por lo que es más conocido como Saint-Cyran. La posición de los historiadores es diferente en cuanto al juicio sobre los escritos, pero uniforme al hacer notar su vigorosa personalidad y espiritualidad; si Jansenio era el pensador, el teórico, Saint-Cyran era el hombre de la acción, el fundador del jansenismo. Por orden del cardenal Richelieu fue arrestado en 1638, siendo dejado en libertad a la muerte del cardenal; con este hecho, sus ideas tomaron nuevas fuerzas y, gracias a un metódico proselitismo, las ideas jansenistas se difundieron porque presentaba y actuaba un deseo de renovación profunda frente a la decadencia moral del momento.

Saint-Cyran nació en Bayona en 1581 en una familia acomodada formada por trece hijos, debido a su inteligencia fue enviado a estudiar la carrera eclesiástica, a los diez años recibió la tonsura y en 1596 el primer beneficio eclesiástico; estudió artes en un colegio jesuita donde conoció a los profesores Lessio y Lapide, después estudió teología en Lovaina donde defendió el título en 1604, después regresó a su pueblo. En 1609, en un viaje a París, se encontró con Jansenio. En 1611 publicó un documento sobre un caso de conciencia con relación a la fidelidad al rey titulado *La cuestión real*, donde se aprecia su tendencia polémica y sofista. En 1613 entró al servicio de un obispo como repetidor de santo Tomás. En 1615 escribió una apología para defender el uso de las armas por parte de los clérigos.

En 1618 recibió la ordenación sacerdotal, comienza a trabajar con Jansenio en el estudio de san Agustín, y recibió la abadía de Saint-Cyran. Como abad de esta abadía entró en contacto con Bérulle y Vicente de Paul, su amigo a nivel personal pero rival en el campo doctrinal, por ello se dice que entre 1618 y 1638 se

dio su primer cambio espiritual por el influjo de Bérulle; durante estos años descubrió el teocentrismo, el cristocentrismo agustiniano y la teoría de la Iglesia como cuerpo místico o reunión de todos los salvados por Cristo; en conexión con esto reafirmó su amor a la Iglesia primitiva y a los Padres de la Iglesia. Durante estos veinte años hubo cuatro momentos importantes: la defensa del oratorio de Bérulle y su espiritualidad, la creciente oposición a los jesuitas quienes, según Saint-Cyran, sostenían una espiritualidad voluntarista y laxista, y la dirección espiritual de Port-Royal, incluyendo a los llamados "solitarios" de aquel monasterio.

En 1638 comienza la segunda etapa que tiene un marcado carácter político. Saint-Cyran era estimado por el cardenal Richelieu, pero cuando su amigo Jansenio publicó el *Mare Gallicus* quedó desorientado y optó por defenderlo; por esto cayó en desgracia política, fue arrestado, procesado y encarcelado, y gracias a la muerte de Richelieau en 1642 fue liberado en 1643, pero debido a la enfermedad adquirida en la cárcel murió en 11 de octubre de ese año. En la cárcel recibió la primera edición del *Augustinus* y se dice que fue un importante colaborador intelectual de un estudioso que difundió y transmitió las ideas de san Agustín en Francia.

Antoine Arnauld (1612-1694)

Colaborador y continuador de Saint-Cyran que puso su erudición y su pluma al servicio del jansenismo, doctrina que defendió por 50 años. Entre sus obras está *La comunión frecuente* (1643) donde defiende la práctica de la Iglesia primitiva al presentar la eucaristía como un premio para los santos[33]; su pensamiento era radicalmente opuesto al de los jesuitas, favorecido por algunos papas y algunos obispos franceses. Fue el hijo número 20 de su familia, de notable inteligencia y facilidad para el estudio, es el representante intelectual del jansenismo. El problema era la concepción de la pequeñez del hombre frente al misterio y el rigorismo con el

33. Esta obra ha sido llamada "manifiesto del jansenismo" y propone una reflexión sobre el hecho de recibir o no la comunión en forma frecuente.

cual se debía recibir la comunión para evitar el laxismo que algunos practicaban en forma escandalosa. El ideal de Arnauld era regresar a la práctica de la Iglesia Primitiva, incluso a la disciplina penitencial de aquellos tiempos. Por este camino Arnauld llegó a hacer de la comunión no un sustento sino un premio, y por ello la frecuencia en la recepción del sacramento sería cada vez menor.

Junto a Antoine es ubicada Jacqueline (Angélique) Arnauld, monja del monasterio cisterciense de Port-Royal-des-champs, a cinco kilómetros de Versailles, del cual asumió el gobierno abacial cuando tenía once años; después de una grave enfermedad y algunos años de crisis se convirtió y quiso reformar radicalmente el monasterio; cuando siguió la dirección espiritual de Saint-Cyran, el monasterio se convirtió en el centro espiritual del jansenismo: las monjas eran puras como ángeles pero soberbias como demonios que raramente recibían la comunión. En relación con este monasterio estuvieron, entre otros, Racine y Pascal.

7.2. El "Augustinus"

Para entender el *Augustinus* es necesario captar la disputa existente sobre la gracia y la libertad porque si se habla en extremo de la gracia, la libertad desaparece, y si se habla en extremo de la libertad, la gracia desaparece; por ello se buscaba la concordia entre la realidad teológica y la antropológica. El punto de partida de este tema es la cuestión del pecado original, porque desde aquel momento la libertad es condicionada por la tendencia al mal, por ello el hombre para hacer el bien, necesita de la gracia de Dios; si se entiende que la gracia de Dios es absolutamente eficaz no hay duda que la libertad desaparece por lo que el hombre no sería responsable de sus actos, si la gracia no es eficaz la omnipotencia de Dios comienza a desaparecer, y si queremos que el hombre sea absolutamente libre, resulta que Dios viene limitado en su acción. Para tratar de dar una respuesta Jansenio escribió el *Augustinus*, donde habla de la necesidad de la gracia de Dios como algo coactivo, algo que produce el fruto que desea.

El autor debe ser ubicado en el contexto particular de aquel entonces, cuando había una polémica sobre la gracia. La escolástica diferenciaba entre gracia suficiente y eficaz: la gracia suficiente es dada por Dios a todos, la eficaz es la misma gracia pero cuando es aceptada por el hombre; también diferenciaba entre gracia habitual y actual: de acuerdo a la terminología aristotélica de potencia y acto, se habla de la gracia habitual como aquella que potencialmente se puede convertir en actual; pero las cosas aún seguían oscuras: ¿cómo un tipo de gracia se convertía en otra?

Para intentar una respuesta, hubo dos escuelas, dos interpretaciones: la dominica y la jesuítica. Para la escuela dominica Dios actúa sobre las facultades operativas del hombre, en especial la voluntad, y lo mueve a hacer el bien a través de una "premotio fisica", es decir, lo prepara a la acción. Para la escuela jesuítica la acción de Dios se presenta al mismo tiempo de la acción del hombre, es decir, el hombre siempre recibe el concurso de Dios para actuar; frente a esta posición surge la pregunta: cuando el hombre peca, ¿dónde queda Dios? Para dar una respuesta Luis de Molina propone la teoría de la ciencia media en la cual se sostiene que Dios sabe todo, y sabe que al darle la inspiración al hombre, es posible que el hombre no acepte su concurso, esto Dios lo sabe antes y por ello no participa en el mal del hombre.

La cuestión, entonces, consiste en cómo relacionar la gracia de Dios y la libertad del hombre frente al pecado.

7.2.1. La obra

Jansenio escribió el *Augustinus* entre 1618 y 1638. El título completo es: *Augustinus, seu doctrina Sancti Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina adversus Pelagianos et Massilienses.* Está dividida en tres tomos. El primero es la discusión sobre el pelagianismo; para Jansenio, Pelagio no tiene en cuenta la caída del hombre por lo cual no ve la necesidad de la salvación, ni de la gracia y presenta, desde una perspectiva bayista y rechazando la concepción de los tomistas, la doctrina de san

Agustín sobre la gracia. El segundo tomo, que habla de la posibilidad de una naturaleza pura, presenta algunos aportes básicos para entender el pensamiento de Jansenio; en el proemio habla del método teológico y de la autoridad de san Agustín; el método teológico es la unión de tradición e intuición o caridad inflamada en el corazón del hombre, y la caridad es el amor de Dios vivido por el hombre en su corazón ya que sólo así el hombre puede avanzar en el conocimiento de la verdad; sobre la autoridad de san Agustín no cabe duda que Jansenio leyó más de una vez las obras de san Agustín.

El centro polémico de la obra está en la tercera parte, en el capítulo octavo que habla sobre la concordia entre la gracia y el libre albedrío; en este punto Jansenio presenta como doctrina de san Agustín una interpretación que hace sobre él. Jansenio comienza haciendo una crítica de dos teorías modernas sobre la forma como la gracia actúa en la libertad del hombre: para los dominicos la gracia es un movimiento de Dios que impulsa al hombre a hacer el bien; para los jesuitas la gracia es una iluminación recibida de Dios en el momento mismo de actuar; para Jansenio ambas escuelas exageran algún aspecto: los dominicos hacen esfuerzos para no destruir la libertad, los jesuitas deben hacer esfuerzos para no destruir la gracia.

Frente a esta falta de concordia, Jansenio presenta una interpretación de la doctrina de san Agustín a través de un proceso silogístico: la gracia nos hace querer las cosas, la voluntad deleitada no es obligada sino que actúa porque quiere, la gracia perfecciona la voluntad y le da al hombre la fuerza para superar con la voluntad el amor a las criaturas, por ello la gracia le permite a la voluntad regresar a donde Dios la había creado, a antes del pecado original. Esto, en el tercer apartado de este capítulo octavo, Jansenio lo explica a través de la gracia "sanatrix" que es la que le da al hombre la "delectatio coelestis vel spiritualis" en contra de la "delectatio terrestris", por ello el hombre siempre busca la voluntad de Dios para hacer el bien, porque de hecho el hombre no puede actuar bien; aquí reside el problema herético de Jansenio porque resalta el pesimismo humano con lo que se niega la

posibilidad de una verdadera libertad y no se presenta bien el sentido de la predestinación toda vez que Jansenio sostiene que Cristo murió por unos pocos, por los predestinados.

Por lo anterior el *Augustinus* debe ser ubicado al interior de los errores de Miguel Bayo condenados con la bula *Ex omnibus afflictionibus* de Pío V con fecha del 1 de octubre de 1567 y la controversia entre las escuelas dominica y jesuítica. En la censura de la bula de Pío V está el problema del "comma pianum". El texto dice: "Quas quidem sententias stricto coram Nobis examine ponderatas, quamquam nonnullae aliquo pacto sustineri possent in rigore et proprio verborum sensu ab assertoribus intento haereticas, erroneas, suspectas, temerarias, escandalosas et in pias aures offensionem immittentes respective, ac quaecumque super iis verbo scriptoque emissa, preasentium auctoritate damnamus, circumscribimus et abolemus"[34]. Las palabras subrayadas son el centro del problema en cuanto que se presentan dos interpretaciones con relación a si después de la palabra "intento" se pone una coma; la primera dice que las proposiciones son condenadas tal como fueron emitidas, la segunda sostiene que las proposiciones vienen condenadas en el sentido entendido por el autor.

7.2.2. Principios jansenistas y condena del "Augustinus"

Se reúnen en tres aspectos: en lo dogmático, el pesimismo; en lo moral, el rigorismo; en lo disciplinario, el reformismo.

- Dogmático: Jansenio, muy cerca de Lutero, Calvino y Bayo, siguiendo el pensamiento de san Agustín equivocadamente entendido y haciendo algo parecido con el magisterio eclesial, niega el

34. DS 1980. Estas proposiciones que fueron examinadas en un riguroso examen en nuestra presencia, si bien algunas desde un cierto punto de vista pueden ser sostenidas, en el sentido propio y riguroso de las palabras de aquellos que las proponen. Nosotros con la autoridad del presente escrito, las condenamos, refutamos y rechazamos como heréticas, erróneas, sospechosas, temerarias, escandalosas y en cuanto introducen el mal en los oídos píos, también todas las cosas formuladas con palabras o con escritos a ellas referidas.

carácter sobrenatural del estado de justicia original por lo que después del pecado original la naturaleza humana, intrínsecamente corrupta, ha perdido la verdadera libertad, manteniendo sólo la inmunidad de la coacción externa y no de la determinación interna; es decir, el hombre acepta, sin posibilidad de elegir, lo que le es ofrecido; con esto, mientras que la Iglesia defiende la libertad y la gracia, Jansenio defiende tanto la gracia que prácticamente destruye la libertad. El problema básico consiste en que el jansenismo reduce la catolicidad de la Iglesia en cuanto que sólo es para los elegidos, porque fue por ellos por quienes Cristo murió.

- Moral: Frente a un Dios absoluto, que muere por unos pocos elegidos, el comportamiento lógico no es el amor sino el temor; de aquí se reduce el rigorismo que tantas veces aparece en la vida cristiana y en la predicación de varios pastores. Consecuencia lógica del rigorismo es la total renuncia al mundo y a la naturaleza para así ser "elegidos" por Dios.

- Disciplinario: La Iglesia que aparece como adúltera e infiel debe ser integralmente renovada mediante el regreso a los orígenes para eliminar las novedades introducidas en quince siglos.

Los jesuitas querían la condena del *Augustinus,* y lograron que, a través del cardenal Francisco Barberini, fuera introducido en el Índice en 1641; con esto se pensaba bloquear la difusión de este libro, pero los estudios realizados en Lovaina y las obras de Arnauld hicieron que la polémica siguiera adelante. En 1642 se presentó la primera condena explícita a través de la bula *In Eminenti* de Urbano VIII; en la redacción de esta bula intervino Fabio Chigi, nuncio en Colonia, quien temía la difusión del jansenismo en Alemania. Hacia 1649 el profesor Nicolás Cornet, después de leer el *Augustinus*, presentó siete proposiciones erróneas: las cinco primeras son las cinco tesis de la constitución *Cum occasione*[35]. Las otras dos proposiciones son: las acciones de los infieles siempre son pecaminosas porque no son bautizados, la cuestión sobre la penitencia privada no es suficiente para perdonar los pecados. Estas

35. Cf. DS 2001-2007.

proposiciones no fueron tenidas en cuenta por la comisión creada por Inocencio X quien condenó los errores de Jansenio. Conviene conocer bien las cinco tesis que fueron extraídas del "Augustinus" y enumeradas en la *Cum occasione* de mayo 31 de 1653:

1. Algunos mandamientos de Dios son imposibles para los hombres justos que quieren y se esfuerzan con base en las fuerzas que poseen al presente; de hecho a ellos les falta la gracia a través de la cual se pueden cumplir los mandamientos. Es la única tesis que se encuentra en el *Augustinus*, y está en referencia con la tesis 54 de la condena de Bayo; el centro de la tesis se entiende como la imposibilidad de la naturaleza caída para obrar el bien en cuanto que falta la gracia que ayuda a vencer.

2. Jamás se resiste a la gracia interior en el estado de naturaleza caída.

3. Para merecer o no merecer en el estado de naturaleza caída, no se pide en el hombre la libertad de la necesidad porque es suficiente la libertad de coacción. En esta tesis conviene aclarar cual es el sentido de la libertad que puede ser: de elegir, de espontaneidad, de contradicción, y de yuxtaposición; para Jansenio parece que la libertad no fuera necesaria porque el hombre es pasivamente indiferente.

4. Los semipelagianos admitían la necesidad de la gracia interior proveniente por los actos interiores, también por el comienzo de la fe; y eran heréticos por el hecho que afirmaban que la gracia era tal que la libertad humana le podía o resistir u obedecer. Tiene dos partes: una histórica, la polémica semipelagiana; otra dogmática, la necesidad de la gracia para cada acto.

5. Es semipelagiano decir que Cristo murió y derramó su sangre en general por todos los hombres.

Al final, la censura en DS 2006-2007. Frente a ésta surge la polémica de la cuestión de hecho y la cuestión de derecho: se condena lo que se dice en la proposición o se condena lo que dice Jansenio. Las controversias se desencadenaron cuando Arnauld propuso la diferencia entre "questio iuris" y "questio facti"; en

1656 Alejandro VII publicó la bula *Ad sacram beati Petri sedem*[36] en donde se afirma que efectivamente las cinco tesis se encuentran en el *Augustinus*; con esta constitución, Alejandro VII presentó el juicio de la Iglesia sobre el sentido de las palabras de Jansenio para así contrarrestar los efectos de esta polémica. En honor a la verdad, para esta condena contó más el aspecto político que el doctrinal; además, la determinación pontificia aumentó la división al interior del episcopado francés con lo cual el conflicto se prolongó en el tiempo.

7.3. Pascal y las Provinciales

Pascal nació en 1623 en Clermont-Ferrand, debido a su inteligencia su padre le prodigó una esmerada educación en matemática; su formación se sale del marco de referencia de su tiempo ya que fue educado con interés y amor; un amigo de su padre lo introdujo en el estudio de la geometría; en esta primera formación aprendió a captar la abstracción y la intuición. En 1646 entró en contacto con el movimiento jansenista que se vivía en Port-Royal; allí pudo conocer los escritos de Saint-Cyran y Arnauld. En 1652 se dio la llamada conversión de Pascal, en la cual intervienen tres elementos: la muerte de su padre en 1651, el ingreso al convento de Port-Royal de su hermana Jacqueline, y la iluminación que él dice haber recibido cuando descubrió el sentido de su vida y la explicación última de las cosas; esta intuición la escribió en una especie de memorial que siempre llevaba.

Después de este cambio aparece su apología. Pascal hizo un plan mental para escribir una obra sobre el cristianismo, pero no fue posible porque era atraído por otras cosas, entre ellas las disputas entre jansenistas y jesuitas, y la cuestión del misterio de Jesús y la oración como un encuentro con él. La apologética fue importante para la teología fundamental en cuanto que afirmó que no es sólo el espíritu geométrico, es decir la razón, la que di-

36. Cf. DS 2010-2012.

rige al hombre, también interviene y en gran medida el corazón, el amor, la intuición que permite llegar hasta los principios últimos; debido a la fuerza de la intuición, la realidad humana puede llegar a la religión revelada que es la única que soluciona los misterios del hombre.

Entre 1656 y 1657, Pascal escribió *Las Provinciales*, donde defendía la doctrina y la moral del jansenismo a través de un método poco caballeroso: buscar los errores de los demás para cubrir los defectos propios; el problema es que esta obra de Pascal hace una dura crítica a los dominicos y a los jesuitas quienes defendían el probabilismo y unían peligrosamente los abusos de la casuística con los principios del probabilismo. La polémica desatada con *Las Provinciales* se inserta en el aspecto moral del jansenismo. Uno de los motivos que lo impulsaron a escribir esta obra fue la publicación de un libro de los jesuitas con motivo del primer centenario de la compañía.

7.4. La paz clementina[37]

La parte final de la primera etapa del jansenismo está en los formularios propuestos para llegar a un acuerdo, y el documento de la paz clementina que data de 1669. Una asamblea del clero francés realizada en 1657 presentó algunas fórmulas para tratar de solucionar el problema del jansenismo. Hacia 1665 Alejandro VII presentó la constitución *Regiminis apostolici*[38], donde la autoridad eclesial afirma que las fórmulas condenadas por la Iglesia están expuestas en el sentido que el autor del *Augustinus* le había dado. Frente a este documento cuatro obispos protestaron; si bien esta protesta no tuvo graves consecuencias no se puede negar su significado influido del galicanismo, la mentalidad francesa de aquel entonces, y la fuerza del partido jansenista. El obispo de

37. Cf. JEDIN, VI, pp. 104-108.
38. DS 2020.

París, Hardouin de Péréfixe, afirmó que sólo era necesaria una sumisión amable de tipo externo.

Los cuatro obispos: Pavilien de Alet, Arnauld de Angers, Caulet y Chocurt de Buzenval, escribieron algunas pastorales en las cuales afirmaban que ningún católico era obligado a someterse al formulario; estos obispos en 1667 se justificaron y se sometieron a la Santa Sede, pero después de estar convencidos a nivel personal que el jansenismo no era peligroso ni era presentado como una herejía. Es posible que las controversias se hubieran terminado, pero diferentes hechos hicieron que continuaran. Esto condujo a una actitud favorable a una conciliación de parte de Roma, digamos a un compromiso con los cuatro obispos y en general con aquellos que defendían el jansenismo; fue una lucha de poder y prestigio más que doctrinal. Finalmente con el apoyo del rey francés y de la Sorbona se llegó a la paz clementina en 1669 con la sumisión de los cuatro obispos, una sumisión más de palabra que de voluntad. Con esta paz no se llegó al final del proceso, simplemente fue dejado en suspenso, y de hecho en los primeros años del siglo XVIII se reabrió la polémica con los escritos de Quesnel.

7.5. Segunda y tercera fase del jansenismo

7.5.1. Segunda etapa

Después de la paz clementina, la polémica jansenista se reavivó en Francia con algunas publicaciones de Arnauld y Quesnel. Quesnel nació en 1634 al interior de una numerosa familia escocesa, estudió en el colegio de Clermont-Ferrand y la Sorbona; en París descubrió el grupo del oratorio dirigido por Bérulle al cual entró en 1657, en 1659 fue ordenado dedicándose a la pastoral y a la dirección espiritual, en 1665 fue nombrado superior de la comunidad y en 1666 subdirector del seminario desde donde entró en contacto con Arnauld, quien lo motivó para que escribiera sus ideas piadosas; después de leer los evangelios, los He-

chos de los Apóstoles y algunos textos de los Padres de la Iglesia entró en la línea del agustinismo desde la perspectiva jansenista; debido a que se refutó a firmar un nuevo formulario propuesto por el arzobispo de París, Harley, fue visto como cercano al jansenismo. En 1692 publicó Reflexiones morales sobre el Nuevo Testamento, un comentario espiritual al Nuevo Testamento en una doble clave: el absolutismo de Dios y el pesimismo frente al hombre siempre malo; este libro tuvo ocho ediciones y en 1708 fue condenado.

El 30 de mayo de 1703 Quesnel fue encarcelado, escapó y huyó a los Países Bajos, a Holanda en donde estuvo hasta 1719; allí entabló relación con Pieter Codde obispo de Utrecht quien había sido depuesto por Clemente XI por no firmar el formulario antijansenista; el Papa había nombrado en su reemplazo a Teodoro Decoock quien fue rechazado por los fieles, por lo cual el capítulo catedralicio nombró a Cornelio Stenoven quien rompió con Roma bajo el pontificado de Benedicto XIV dando origen a la Iglesia de Utrecht; esta Iglesia entró en relación con la de los viejos católicos, que se separaron de la Iglesia católica hacia 1870 por el problema de la infalibilidad papal.

A comienzos del siglo XVIII, cuando apareció el opúsculo *Un caso de conciencia* escrito por Arnauld, la controversia fue reabierta: se puede absolver a un clérigo que sólo aceptaba externamente con un silencio obsequioso las disposiciones de la Iglesia con relación a las tesis del *Augustinus*. En 1705 Clemente XI publicó la constitución *Vineam Domini Sabaoth*[39] donde confirma la doctrina de Inocencio X (*Cum occasione*) y Alejandro VII (*Ad sacram beati Petri sedem*); en esta constitución el Papa sostiene que en lo dogmático la obediencia debe ser de boca y corazón.

En 1708 fue condenado el libro *Reflexiones morales* de Pasquier Quesnel, último líder del jansenismo, que había sido aprobado por el arzobispo de París siempre y cuando fuera corregido. Después de la intervención de Luis XIV para ponerle fin al jansenismo a través

39. DS, 2390.

de una condena explícita y articulada, aparece la bula *Unigenitus Dei Filius* de 1713[40]; con esto se dio una nueva división hasta que en 1718 Clemente XI con la bula *Pastoralis officii* excomulgó a quienes apelaban contra las disposiciones romanas. A partir de la *Unigenitus* se desarrolló una polémica de tipo erudito que duró hasta finales del siglo XVIII con relación a los puntos de la bula y su aceptación.

7.5.2. Tercera etapa

Si en Francia las controversias fueron duras, en Holanda las cosas no fueron muy diferentes, de hecho en este país aún existe el jansenismo como un grupo religioso que es visto con simpatía. Los vicarios apostólicos Van Neercassel (1663-1686) y Codde (1686-1703) apoyaron el desarrollo del jansenismo en los Países Bajos al recibir clérigos jansenistas franceses y mirar con sospecha la actividad de los jesuitas. En 1722 el Capítulo de Utrecht nombró a Cornelius Steenhoven con quien nació la "Iglesia católica romana del clero fiel al antiguo episcopado" que aún subsiste; después de la destrucción de Port-Royal la iglesia jansenista holandesa fue considerada como el nuevo centro espiritual[41].

Cuando el jansenismo agonizaba en Francia, comenzó a difundirse en Italia en donde perdió su carácter dogmático para centrarse en el rigorismo y la reforma, aunque no faltaron las polémicas teológicas sobre la eficacia de la gracia, la comunión, la devoción al Corazón de Jesús, que aún no se había delineado del todo, el vía crucis, y los problemas del probabilismo y el molinismo. Además de esto, en Italia se sigue, en líneas generales, en contra de la tradición existente para fortalecer el rigorismo con la reforma, y así justificar su actitud en contra de las autoridades eclesiásticas, y proponer abundante número de cofradías para afianzar un culto íntimo y personal no exento de superstición.

40. DS 2400-2502.

41. Cf. JEDIN, VI, pp. 539-603.

En 1786 se realizó en Pistoya un sínodo jansenista bajo la dirección del obispo Scipione de' Ricci, la protección del duque Pedro Leopoldo, la asistencia de cerca de 250 sacerdotes, y el jansenista italiano Pedro Tamburini. Algunas de las disposiciones de este sínodo, que fracasó en la consecución de sus objetivos, son: purificación del culto, supresión de altares laterales, mejor distribución de los estipendios, y aceptación del control estatal sobre la Iglesia; en 1794 Pío VI con la constitución *Auctorem fidei*[42] condenó formalmente las deliberaciones de Pistoya.

Dar un juicio sobre el jansenismo no es fácil; por ello a manera de información práctica se señalan algunos aspectos tanto positivos como negativos. Entre los aspectos positivos: reactivación del sentido del misterio y de la omnipotencia divina, una reacción contra la tibieza y los compromisos de algunos cristianos, la pureza en y del culto, y el aumento de las manifestaciones de piedad.

Entre los aspectos negativos: dramática reducción de la frecuencia sacramental debido al rigorismo que exaltaba la eficacia de la gracia en detrimento de los demás elementos de la vida cristiana, la tendencia a no hacer un esfuerzo serio de renovación interior, el laxismo práctico, la destrucción del equilibrio entre lo natural y lo sobrenatural, la reducción de la catolicidad al entender la Iglesia como un pequeño grupo de elegidos, la afirmación de una piedad devocional centrada en el temor frente a un Señor omnipotente que decide arbitrariamente sobre los hombres, el rechazo de las prácticas externas de piedad en donde se debe tener presente el influjo de la ilustración que lleva a una piedad severa y poco personal, y el quietismo e inmovilismo que fue rechazado por la Iglesia en favor de la evolución histórica del dogma, la moral y la pastoral.

Jansenismo y galicanismo inicialmente fueron dos movimientos diferentes que tenían en común la tesis de la superioridad del Concilio sobre el papa y de la aprobación del episcopado para

42. Cf. DS 2600-2700.

que los decretos romanos tuvieran validez; con el tiempo ambos se unieron en una sola corriente que estuvo en contra de la libertad de la Iglesia.

8. Perspectiva general de los absolutismos[43]

Los siglos XVII y XVIII que históricamente se pueden prolongar hasta 1815 ó 1830 han recibido diferentes nombres: "Edad Barroca", "Antiguo Régimen", "Los Absolutismos", "Siglo de las luces", etc. Aquí sólo se abordarán los aspectos generales de los absolutismos.

8.1. El Absolutismo

Es el punto de llegada de un proceso que se inició en el medioevo con una nota distintiva: todas las fuerzas contrarias, los que no pensaban igual al poder fueron destruidas y silenciadas; a esta realidad política se le debe unir un aspecto religioso porque el soberano era quien determinaba la religión del pueblo. Políticamente el soberano se declara desligado de cualquier autoridad extranjera (absolutus) y concentra el poder en sus manos (rex in suo regno imperator est); debido a esto el rey no está sujeto a la ley, él es la ley, y los súbditos no pueden ni criticar ni exigir el respeto de sus derechos. Como el rey es supremo, es el dueño del reino y puede disponer de todo porque el reino es su propiedad privada; éste es el germen de las luchas de sucesión.

Socialmente es un sistema de desigualdades. Los nobles, por herencia o por compra, disfrutaban de los privilegios sociales, jurídicos y económicos. Los privilegios sociales eran un conjunto de normas que hacían de la nobleza una clase cada vez más sumisa al rey. Los privilegios jurídicos se centran en el fideico-

43. Cf. MARTINA, 2, pp. 13-208.

miso, institución por la cual un testador dispone que la herencia, después de la muerte de los herederos, pase a otras personas elegidas por él; esta institución dio origen al "mayorazgo", para conservar la herencia sin dividirla y asegurar la intangibilidad del patrimonio; además tenían un fuero especial. Los privilegios económicos se sintetizan en la exención tributaria. Quienes no pertenecían a la nobleza, el tercer estado, no tenían ni privilegios, ni derechos, pero sí muchos deberes.

Económicamente el mercantilismo pretendió darle a la monarquía los medios necesarios para una ambiciosa y peligrosa política imperial; en este aspecto el absolutismo fue golpeado porque debido a los privilegios concedidos, las crisis financieras eran enormes y los ajustes fiscales no se hacían esperar. Al tiempo que se desarrollan algunos fenómenos: aumento de la tasa de natalidad y de esperanza de vida, incipiente urbanismo, crecimiento del comercio, y algunas pautas para el posterior progreso como fue la presencia de nuevos medios de transporte y el correo expreso.

Al interior del absolutismo se distingue entre: absolutismo puro donde prevalece la concepción del estado como propiedad del rey, el despotismo ilustrado donde se niega toda libertad y se acentúa el jurisdiccionismo, y la restauración o conservación de la uniformidad administrativa que niega la libertad política y pretende retornar al privilegio.

8.2. Una sociedad oficialmente cristiana[44]

El paralelismo entre lo político y temporal y lo religioso y espiritual es un principio fundamental del absolutismo; según este principio la sociedad era oficialmente cristiana, no en vano la sociedad civil asumía algunos aspectos sagrados propios de la religión, y la Iglesia tomaba algunos rasgos propios de la sociedad civil; por esto lo permitido o lo prohibido en lo religioso corría igual suerte en lo

44. Cf. BEDOUELLE, Guy. *La historia de la Iglesia*. Edicep, Valencia, 1993, pp. 132-144.

civil, salvo alguna rara excepción, e insistía en una Iglesia entendida como sociedad visible y se daban leyes a través de las cuales se entendía la profunda simbiosis entre el trono y el altar.

Algunas leyes que manifiestan esta unidad son: el derecho divino de los reyes por lo que es la única forma de gobierno ya que proviene de Dios y los súbditos sólo tienen que obedecer ciegamente sin pensar en la posibilidad de una rebelión; la unidad política tiene su base en la unidad religiosa (un rey, una ley, una fe); la religión como creencia del Estado (los Estados Confesionales) por lo que el Estado debe defenderla y promoverla a través del sostenimiento de algunas estructuras, la prohibición del proselitismo y la punición de delitos religiosos con penas civiles; la armonía de las leyes civiles con las canónicas (por ejemplo: matrimonio, votos religiosos, prensa, etc.) que terminó siendo un arma mortal contra la Iglesia; el uso de la fuerza por parte de la autoridad eclesiástica (la inquisición); la organización cristiana del trabajo donde se fortalecen las confraternidades y los gremios; el monopolio eclesial de la asistencia sanitaria y la educación gracias al apoyo del Estado; la inmunidad o exenciones del derecho común a nivel real, personal y local (es el llamado "derecho de asilo"). Durante los años posteriores a Trento hubo varios problemas debidos a la ley de inmunidad y al llamado "brazo secular" de la Iglesia; para solucionarlos aparecieron los concordatos en los cuales lo más destacable es el deseo que la Iglesia tenía de salvar la inmunidad que era considerada como un derecho inherente por naturaleza. A nuestro modo de ver el problema básico de los concordatos era que al mismo tiempo se querían defender dos libertades diferentes y unas estructuras contrarias al criterio de libertad que se pretendía defender.

Las leyes enunciadas hacían que la Iglesia además de su trabajo pastoral tuviera numerosas actividades civiles por lo que no es de extrañar que un buen número de clérigos desempeñara funciones civiles; aunque la Iglesia consideraba estas estructuras como necesarias para su misión, no se puede olvidar que estas estructuras condujeron a que el Estado prácticamente muriera.

8.3. *Una Iglesia controlada por el Estado*

El apoyo del Estado a la Iglesia para que la sociedad fuera oficialmente cristiana venía acompañado por el minucioso control del estado sobre las actividades de la Iglesia; mientras que el apoyo triunfó durante el siglo XVII, durante el siglo XVIII triunfó el control con lo que la Iglesia fue subordinada al Estado a través del jurisdiccionismo, el regalismo, el josefinismo y el galicanismo.

El control estatal sobre la Iglesia abarcaba, entre otros, los siguientes aspectos: bienes eclesiásticos, nominación de obispos y párrocos, disciplina del clero y de los fieles, y el culto; es decir, todo aquello que no es de institución divina. En contraprestación el Estado se comprometía a: defender la Iglesia de los ataques de la apostasía, la herejía y el cisma (ius advocatitiae et protectionis); introducir las reformas que consideraba necesarias (ius reformandi); el estado podía defenderse del peligro potencial que representaba la Iglesia a través de la "ius supremae inspectionis" sobre las actividades eclesiales, la "ius exclusivae" a través de la cual una persona era excluida de un oficio porque no satisfacía, la "ius placet" y el "exequator" que fueron las armas preferidas durante el absolutismo; la "ius circa temporalia officia" que buscaba más el apoyo estatal que pontificio; la "ius domini eminentis", la "ius patronatus", la "ius appellationis", etc.

Además de las leyes enumeradas para someter la Iglesia al Estado, está la "encomienda" mediante la cual los réditos de un bien eclesiástico eran cedidos a una persona quien se convierte en el responsable directo de ese bien; los ingresos habidos eran repartidos en tres partes: una para el comandatario, otra para el sostenimiento de los eclesiásticos, y otra para los gastos de mantenimiento; no es difícil deducir la ruina espiritual que esta institución trajo porque la Iglesia era utilizada por las clases dominantes. El dominio estatal sobre la Iglesia tuvo en la vida religiosa su más difícil enemigo porque en algunos casos las órdenes permanecieron libres a pesar de las presiones; del episcopado y los cardenales no se puede decir lo mismo ya que de hecho en la jerarquía el influjo estatal fue notorio, incluso en la elección del Papa y en el hecho que

algunos cardenales eran embajadores de sus respectivos países ante la Santa Sede.

Las leyes para favorecer tanto al Estado (que sometió la Iglesia) como a la Iglesia (una sociedad oficialmente cristiana) están a la base de los concordatos firmados entre la Curia Romana y los diferentes Estados que estuvieron vigentes hasta la revolución francesa que puso fin, en parte, al jurisdicionismo, y que por una reacción psicológica llegó al extremo opuesto: la separación de los dos poderes con lo que al privilegio sucede la igualdad, a la inmunidad el derecho común, a la unión la separación. Por lo que hace referencia a los concordatos, entidad propia de la modernidad, se presentaron por la necesidad de tutelar la Iglesia frente a los ataques del jurisdicionismo, el liberalismo, los totalitarismos, y los nacionalismos.

8.4. Una Iglesia mundanizada

La vida cristiana de las masas y de las elites ha sido estudiada con severos criterios científicos, unos son marxistas, otros pretenden ser moderados, y ambos, con algunos prejuicios, trazan un cuadro no del todo preciso sobre la vida cristiana en este período. La mirada oscura sobre este período conduce a posiciones extremas que no tienen los mejores elementos para un adecuado conocimiento histórico; se acudirá a las fuentes y desde allí serán señalados los aspectos tanto positivos como negativos.

Entre los aspectos positivos se enumeran: la participación frecuente en los sacramentos; la cantidad de cristianos canonizados y beatificados si se tiene en cuenta el ambiente de aquel entonces; el nacimiento de nuevos institutos religiosos, que aunque pocos, son la respuesta de la Iglesia a las condiciones sociales del momento (escolapios, vicentinos, lasallistas, redentoristas, pasionistas, etc.); las manifestaciones de la cultura de la edad barroca que tiene inspiración cristiana; el afianzamiento de la devoción al Corazón de Jesús después de largas discusiones teológicas y pastorales; la Iglesia como directora de la vida cotidiana con numerosas fies-

tas litúrgicas que conducía a problemas morales y sociales (en este aspecto se insertan las misiones populares); un sincero anhelo de santidad de parte de un buen número de sacerdotes y laicos.

Entre los aspectos negativos se citan: la división de la sociedad en dos grupos, la riqueza de la Iglesia, el lujo de la curia romana y de las curias episcopales. El problema de la riqueza de la Iglesia es visto y solucionado desde tres puntos de vista: el ascético que proclama la pobreza y minimiza la obligación de la limosna, el de la reforma social con intervención estatal para ayudar a los pobres, y el práctico que propone la construcción de albergues donde puedan vivir los pobres, infortunadamente en pésimas condiciones.

Otros aspectos un tanto negativos son: el crecido número de eclesiásticos en puestos públicos (también se puede entender positivamente), la escasa formación del clero, la desproporción entre el alto y el bajo clero, la decadencia espiritual tanto de los laicos como de algunos eclesiásticos, la excesiva confianza de la Iglesia en su propia autoridad (de ahí la intolerancia), la tendencia a latinizar la Iglesia por parte de la Santa Sede, la oposición radical al avance científico, etc. El devocionismo de la Iglesia postridentina merece unas líneas en cuanto que la ausencia de un fundamento bíblico y litúrgico de la piedad, por aquello que sólo servía el latín, condujo a una ciega creencia en las fuerzas malignas.

Lo dicho sobre la vida cristiana permite comprender que la crisis del siglo XIX no es más que una consecuencia lógica de dos siglos donde, salvo contadas excepciones, la vida cristiana transcurría más por caminos oficiales y externos que por una vivencia cristiana interna.

8.5. Génesis de la tolerancia religiosa

En la antigüedad de hecho no existía; es cierto que se daban algunos casos aislados, pero esto no es obstáculo para que se pueda decir que la no tolerancia es la base de las persecuciones religiosas sufridas no solamente por los cristianos sino, también, por todos los

pueblos que eran conquistados. En esa época el cristianismo tomó una posición con dos polos opuestos: antes del edicto de Milán (del 313) defendían apologéticamente la libertad de conciencia y la laicidad del estado; después de ese edicto comienza la petición del apoyo secular para reprimir las herejías y a todos aquellos que no fueran cristianos; es una posición ambigua: se pide la libertad cuando se es minoría pero cuando se es mayoría se le niega a los demás; definitivamente quien tiene el poder tiene la verdad.

Durante el medioevo, cuando *Ecclesia et imperium esse unum et idem,* la Iglesia consideró como legítimo el uso de la coacción para castigar a los herejes, pero nunca fue partidaria del uso de la fuerza; durante esa época se tuvo una actitud con los paganos y otra con los herejes, no en vano la herejía era vista como un error contra la verdad, un delito contra la fe, y un crimen contra la sociedad. Fue en este ambiente donde nació la inquisición en la que se señalan cuatro fases: la de los obispos, la de los legados, la monacal, y la de las torturas a partir de Inocencio IV (1243-1254). A propósito de la Inquisición debemos distinguir: la española, la medieval, y la romana que fue instituida por Pablo III (1534-1549) en 1542; aquí se hace referencia a la medieval. Sobre la inquisición y sus procesos es mucho lo que se ha dicho y escrito pero si se quiere hacer una crítica objetiva se debe tener presente el contexto de aquel entonces para comprender este fenómeno, pero el hecho de comprender no quiere decir justificar y absolver los excesos que se pudieron presentar.

Con la ruptura protestante se impone en la edad moderna la coexistencia de diferentes confesiones cada una fundada sobre el respectivo exclusivismo dogmático debido al deseo de tener el monopolio religioso; surge, entonces, el problema de la tolerancia con argumentos tanto en pro como en contra. Entre los argumentos en contra, es importante resaltar que la tolerancia era vista como un delito contra la verdad porque lleva a una actitud de indiferencia que atenta contra la caridad y la patria. Entre los argumentos a favor se citan: el minimalismo dogmático que condujo a una abierta indiferencia por el apoyo de la ilustración, que a su vez llevó a un cierto relativismo, con lo cual la tolerancia fue vista

con sospecha; la necesidad de la coexistencia pacífica justificada con el argumento del "mal menor" que originó la diferencia entre tesis e hipótesis; la disolución de la unidad entre religión y política como producto del jurisdicionismo que terminó entendiendo la herejía como un error intelectual; y la dignidad de la persona humana que tiene de por sí la conciencia libre. Estos argumentos eran defendidos a partir del siglo XVI por católicos, protestantes, calvinistas, anglicanos, etc. y tuvieron su punto culminante en la declaración de los derechos del hombre (el ciudadano) el 26 de agosto de 1789 (Artículos 1, 10, 11).

Después de haber visto los argumentos, se abordan los hechos, no sin antes advertir que la afirmación pasó por luchas dolorosas, afirmaciones parciales y precipitados retrocesos. Algunos hechos son: las guerras políticas y religiosas de los siglos XVI y XVII principalmente en Francia y los Países Bajos en donde la jerarquía eclesial fue abiertamente favorable al poder; el edicto de Nantes (1598) que reconocía la libertad de conciencia para los calvinistas franceses y fue juzgado por Clemente VIII (1592-1605) como una grave derrota del catolicismo y una victoria del protestantismo; la paz de Westfalia (octubre 24 de 1648) que en la parte tratada en Osnabrück (la otra fue tratada en Münster) estableció igualdad de derechos, de religión, de culto doméstico para católicos, luteranos, y calvinistas con lo que a la unidad religiosa medieval sucedía el pluralismo confesional.

El Test Act en Inglaterra (1673) y la revocatoria del edicto de Nantes (1685), pueden ser considerados como retrocesos; la revocatoria del edicto de Nantes no tuvo, en la práctica, buenos resultados; el Test Act fue revocado por Jacobo II en 1687, sucesor de Carlos II, con lo que los católicos ingleses pudieron volver a celebrar el culto teniendo presente que sólo en 1829 obtuvieron plenos derechos.

La independencia de Estados Unidos (1776) y la patente de tolerancia dada por José II (1781) son las dos más grandes afirmaciones parciales de la tolerancia religiosa antes de la revolución francesa; la independencia de los norteamericanos puso tres pilares básicos, que aún hoy son válidos: independencia de los

derechos del ciudadano con relación a la religión profesada, incompetencia estatal en cuestiones religiosas y doctrinales, y la libertad como fundamento de la religión.

Ante el nacimiento de la idea de tolerancia con los argumentos y las realizaciones sumariamente presentados, ¿cuál fue la actitud de la Iglesia? Para dar una respuesta, que ya se sabe, se debe distinguir: los laicos, los teólogos, la jerarquía, y la curia romana. Los laicos con responsabilidad gubernativa eran favorables, en su gran mayoría, a la tolerancia y a la disolución de la unidad entre política y religión. Los teólogos y la jerarquía local se oponían, aunque algunas veces concedían la libertad religiosa. La curia romana se mostró hostil porque veía (y aún ve) en la tolerancia un único aspecto: la violación de los derechos de la verdad, de la Iglesia, con la victoria de una actitud de indiferencia y un neto contraste con la mentalidad de la época; sólo en el siglo XIX fue medianamente aceptada la tolerancia siempre y cuando no tuviera relación directa con el dogma y la moral.

9. Las misiones durante el absolutismo[45]

9.1. Las diferentes colonizaciones[46]

Los descubrimientos de los siglos XV y XVI ampliaron el horizonte que determinó un nuevo curso en la historia cuando España, Portugal, Inglaterra, Francia y los Países Bajos tomaron posesión de extensos territorios. En cuanto a los problemas habidos entre España y Portugal están las *Bulas Alejandrinas*, concedidas por Alejandro VI (1492-1503), que han provocado discusiones para determinar si la intervención papal fue una decisión autónoma, un arbitraje, o la confirmación de un acuerdo entre dos soberanos.

45. Cf. FLICHE – MARTIN, XVII, pp. 116-126; JEDIN, V, pp. 782-829.

46. Cf. JEDIN, V, pp. 782-829; MARTINA, 2, pp. 324-334; FLICHE – MARTIN, XVII, pp. 116-126.

La colonización portuguesa, principalmente en Asia y África, se caracteriza por la creación de una red de centros comerciales estratégicamente ubicados. La colonización española, principalmente en América (se excluye Brasil), no fue sólo comercial, también fue educativa hasta el punto de formar una nueva civilización con lo que se obtuvo un cierto éxito histórico no exento de algunos abusos destructores y opresores. La colonización anglosajona fue particular: al interés comercial se le unía el exterminio de los aborígenes y la creación de una segunda patria en los nuevos territorios.

De lo dicho se deducen las diferencias entre las colonizaciones: la anglosajona era racista, las otras dos aunque no eran del todo racistas, veían al aborigen como un ser de segunda clase; los colonizadores anglosajones eran inmigrantes, los portugueses y españoles eran funcionarios estatales; la diferencia religiosa también cuenta: los anglosajones llegaron buscando y defendiendo su libre expresión religiosa, los otros llegaron con una religión impuesta que a su vez impusieron; los anglosajones unían política, comercio y libre religión, los otros unían imperialismo, riqueza y religión única expresada a través del celo misionero.

En cuanto a la acción misionera principalmente en las colonias portuguesas y españolas, está el Patronato, concesión pontificia de algunos privilegios a los reyes siempre y cuando ellos se comprometieran con la empresa evangelizadora. Esta institución, concedida primero por los pontífices, y autoconcedida por los reyes después, ha sido analizada desde diferentes puntos de vista: liberación pontificia de una difícil empresa, apoyo civil para asegurar la eficacia de la empresa, concepción de los descubrimientos como continuación de la liberación de la península ibérica del yugo islámico; aunque las opiniones son diferentes, parece que para analizar el Patronato conviene tener presente la mentalidad de la época en la que Iglesia y Estado estaban unidos. Al interior del Patronato se ubica el nacimiento de Propaganda Fide y la cuestión de los Vicarios Apostólicos.

9.2. *Propaganda Fide*[47]

Propaganda Fide hace parte de la historia de las misiones a partir del siglo XVII; fue fundada en 1622 con la bula *Inscrutabili divinæ Providentiæ arcano* de Gregorio XV (Junio 22 de 1622). Hacia 1568 Pío V crea una congregación cardenalicia para las misiones que fracasó por falta de organización y por oposición de Felipe II. Clemente VIII (1592-1605) erigió la Congregación Propaganda Fide pero fracasó por oposición de las potencias patronales y por la muerte de su director el cardenal Julio Antonio Santori. Después de estos intentos fallidos se llegó a la creación de Propaganda Fide por Gregorio XV en 1622, después de que el carmelita Tomás de Jesús (1564-1627) en la obra *De procuranda salute onmium gentium* (1613) pidiera la fundación de un centro misionero en Roma.

La organización de Propaganda Fide, la actual Congregación para la evangelización de los pueblos, es la siguiente: un cardenal prefecto, la congregación plenaria de los cardenales miembros (con aprobación del papa), congreso semanal, secretaría, comisión de consultores, biblioteca misionera, y archivo. La actividad consiste en fomentar y animar la actividad misionera, formar misioneros, recibir las relaciones misioneras, y dar iniciativas sobre el modo de realizar la acción misionera. Es importante señalar las preocupaciones de su primer secretario Francisco Ingoli (hasta 1649) porque hacen parte de los objetivos y actividades de la congregación: insistir en la dimensión católica y universal de las misiones bajo la dirección de la Santa Sede y no de los Patronatos, defender a los misioneros de las injerencias políticas, crear una acción misionera unitaria, formar el clero autóctono, y editar libros en diferentes lenguas para ayudar al desarrollo de las misiones.

47. Cf. METZLER, J. (dir.) *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide. Memoria Rerum. 350 anni a servizio delle Missioni,* 5 volúmenes. Roma –Freiburg– Ruien, 1975; DE LASALA, Fernando. *Storia della curia romana.* PUG, Roma, 1992, pp. 73-86; JEDIN, V, pp. 830-835; FLICHE – MARTIN, XX, pp. 54-55.

El nacimiento de Propaganda Fide no estuvo libre de problemas; algunos son: la coexistencia del clero local y la dirección central por parte de la Santa Sede, las relaciones entre Patronatos e independencia de la Santa Sede frente a los gobiernos colonialistas. El mayor problema era éste, y para solucionarlo se propuso una amigable colaboración creando filiales de Propaganda en Madrid y Lisboa; todo parece que iba bien, pero cuando se presentó el nombramiento de obispos las cosas se complicaron porque se daba una contradicción entre la independencia de la Santa Sede y el derecho de presentación; para solucionar esta dificultad se creó la figura de los Vicarios Apostólicos que eran oficialmente representantes del Papa.

Por cuanto hace referencia a la jurisdicción de Propaganda Fide tenemos que teóricamente son todos aquellos territorios de misión, pero prácticamente estos territorios están sometidos a varias modificaciones. Uno de los hechos históricos más importantes de Propaganda Fide es la creación de los institutos misioneros de sacerdotes seculares como el caso de la Sociedad para las Misiones Extranjeras de París, la institución de los vicarios apostólicos y la preocupación por el clero autónomo.

9.3. La Iglesia frente a los aborígenes y los negros[48]

Los españoles no estaban preparados para disfrutar las riquezas americanas, y como para recogerlas no estaban dispuestos a trabajar decidieron que era mejor hacer trabajar a los indígenas quienes, según el pensamiento de algunos teólogos en concordancia con el egoísmo de algunos conquistadores, eran destinados a la esclavitud porque eran inferiores por naturaleza. Frente a esta posición comenzaron a levantarse algunas voces de protesta en defensa de los aborígenes por parte de los misioneros de la orden de los predicadores, entre estos misioneros brillan con luz propia

48. Cf. *Historia Universal EUNSA*, VII, pp. 526-528; JEDIN, VI, pp. 352-410; MARTINA, 2, pp. 334-347; FLICHE – MARTIN, XXII, pp. 429-495.

Antonio de Montesinos y Bartolomé de Las Casas; mientras tanto algunos franciscanos sostenían la esclavitud de los indígenas durante cerca de tres generaciones, como Antonio de Espinal quien sostenía esta tesis con el fin de poder civilizar a los aborígenes.

Las dos posiciones se enfrentaron en una lucha ideológica que duró algunos años. Ginés de Sepúlveda *(Democrates secundus, seu de iustis belli causis)* y de Las Casas *(Historias de las Indias, La destrucción de las Indias)* llegaron a extremos de rigidez en sus posiciones; entre ellos es ubicado Francisco de Vitoria *(Relactiones de Indis, De iure belli)* que establece los principios del derecho indiano de la escuela de Salamanca: la violencia no es lícita como medio para propagar la fe. El punto más clamoroso de la discusión fue la Disputa de Valladolid (1550) donde tanto Sepúlveda como de Las Casas fueron silenciados después de la intervención del franciscano Bernardino de Arévalo favorable a las tesis de Sepúlveda. Antes de esta disputa están las intervenciones de Pablo III que en el breve *Pastorale Officium*[49] (mayo 28 de 1537) consideraba a los aborígenes como hombres con capacidad para abrazar la fe por lo cual no podían ser ni desposeídos ni esclavizados, y en la *Veritas ipsa* (junio 2 de 1537) propone la libertad y el derecho a la propiedad de los pueblos que serán conocidos en un futuro con lo que se excluye genéricamente la esclavitud de cualquier pueblo. Posteriormente están las intervenciones de Urbano VIII en 1639 con la *Comissum nobis* y Benedicto XIV en 1741 con la *Immensa pastorum.*

Una de las ideas de Las Casas a favor de los aborígenes fue el desarrollo de la esclavitud negra en América, que era un hecho normal en el mundo del renacimiento, los descubrimientos, los absolutismos, y las luces. La esclavitud negra fue una cadena multinacional que tenía en Portugal, España, Francia e Inglaterra sus principales protagonistas; con el tratado de Utrech (1713) Inglaterra se aseguró el monopolio. Los esclavos eran comprados a bajos precios en las costas africanas y transportados hacia América en

49. Cf. DS 1495.

donde eran vendidos a elevados precios porque normalmente la mitad de los negros embarcados moría durante la travesía. A propósito de la esclavitud fueron algunos teólogos[50] quienes sostenían su licitud o a lo sumo hablan de un "propter vicinitatem illiciti"; no se puede ignorar que en el fondo de esta actitud tenemos las estériles discusiones moralistas que aplicaban a cada realidad concreta una categoría abstracta (casuística); mientras tanto los negreros continuaron adelante con su lícito mercado que pasó a la no licitud sólo en el siglo XIX con la bula *In supremo* de Gregorio XVI.

9.4. La Iglesia en Asia y el conflicto de los ritos[51]

Los cristianos de santo Tomás, grupo de cristianos encontrados por los portugueses a su llegada a la India (1498), sostienen haber sido evangelizados por santo Tomás y por sacerdotes provenientes de Mesopotamia y Caldea (hoy Iraq e Irán) gracias a los cuales abrazaron el rito sirocaldeo o malabar. Las buenas relaciones entre los portugueses y los cristianos de santo Tomás duraron poco debido a la sumisión latina que los portugueses querían imponer para que el patriarca de Goa también tuviera jurisdicción sobre ellos; para lograrlo se creó el seminario de Cranganore (Malabar) en 1541 y 1599 se tuvo el Sínodo de Diamper que no fue aprobado por ningún papa y ha recibido diferente juicio de acuerdo al particular punto de vista de Propaganda Fide y los cristianos de santo Tomás. El hecho fue que se creó una división que aún subsiste entre Roma y Antioquía, sin olvidar el bastante número de cristianos que en el siglo XIX se convirtió al anglicanismo.

Entre las causas de la controversia sobre los ritos chinos y malabares podemos citar la dificultad de adaptar los principios cristianos a las civilizaciones orientales de China, India y Japón

50. Por ejemplo Ciriaco MORELLI en *Fasti novi orbis et ordinationum apostolicarum ad Indias pertinentium breviarium.*

51. Cf. MARTINA, 2, pp. 345-354; ZAGHENI, 1, pp. 295-296.

(la inculturación siempre ha sido un problema), los diversos métodos de evangelización entre los jesuitas y las órdenes mendicantes, los choques y oposiciones entre los misioneros que defendían tanto al Padroado como a Propaganda Fide, las rencillas que se daban entre los misioneros debido a su nacionalidad, y los problemas entre las potencias colonizadoras. El objeto específico de la discusión era para aclarar algunos términos como: la palabra precisa para designar a Dios, la actitud frente a un cierto culto a Confucio, la mitigación del ayuno y del reposo dominical, la predicación de la cruz desde el comienzo de la acción misionera.

Estos ritos fueron admitidos en un principio por los superiores jesuitas. Cuando el dominico Morales preguntó a Propaganda Fide sobre el asunto, ésta, a través de Inocencio X (1644-1655) dio una respuesta que los condenaba; los jesuitas apelaron y bajo Alejandro VII (1655-1667) obtuvieron una respuesta afirmativa; posteriormente el Santo Oficio declaró válidas ambas respuestas. Las cosas no se aclaraban, los ataques y la utilización continuaban, los acuerdos políticos también, hasta que en 1704 Clemente XI (1700-1721) los prohibió; aunque esta prohibición era clara, los jesuitas continuaron practicándolos, por esta razón Benedicto XIV (1740-1758) los prohibió e impuso a los misioneros el juramento de fidelidad con el breve *Ex quo singulari* (julio 11 de 1742).

CAPÍTULO III

De la ilustración al modernismo

10. Tres hitos que marcaron huella

10.1. La Ilustración y sus reformas[1]

Es el fruto del empirismo y del racionalismo que se difundieron durante el siglo XVII, aunque son sistemas un tanto opuestos, tienen algunos elementos comunes en cuanto que ambos ponen el criterio de verdad en el sujeto; desde estos principios era fácil llegar a la ilustración cuya afirmación básica es la plena autosuficiencia del hombre quien asume nuevas vías en filosofía, política, economía, derecho, moral y religión; lo que en el Renacimiento era un poco ambiguo, en la Ilustración alcanzó la claridad. Entre sus características esenciales: fe en la razón como norma única y absoluta de la verdad independiente de cualquier otra realidad; la confianza en la naturaleza humana que por sí misma puede encontrar la felicidad, la verdad y el bien (el mito del "buen salvaje"); desprecio del pasado que es considerado como la edad de las tinieblas en oposición al presente y al futuro que forman la era de la luz (aquí nace el odio contra la Iglesia); optimismo por el que se pensaba que era la nueva, definitiva y verdadera etapa de la historia olvidando que *historia non facit saltus*; por eso los nombres: "Edad de oro", "Siglo de las luces", etc.

Estas características fueron aplicadas por los ilustrados en: religión, reducida a un vago deísmo para subrayar el aspecto ético y terminar con la proclamación del ateísmo como principio de honestidad y sinceridad; moral, centrada en una ley natural exigida

1. Cf. SCHWAIGER, Georg. *La ilustración desde una perspectiva católica. Concilium*, 27, pp. 93-111; LORTZ, J, *Op. cit.*, pp. 343-355.

por la razón y la voluntad; pedagogía, según la cual se obtiene la verdad siguiendo el instinto y controlando las pasiones; economía, en la que basta descubrir las leyes que la rigen para asegurar el orden económico en donde el Estado no debe intervenir con lo que se pasa del mercantilismo a la fisiocracia (libertad de comercio y producción; laissez faire, laissez passer); política en la que se pasa del absolutismo al despotismo ilustrado en el que el Estado regula la vida cotidiana y pretende igualar a los súbditos.

Los principios ilustrados se encuentran en varias obras que tienen como nota común un sectario anticlericalismo; entre esas obras, no por ser más conocidas, sino las más explícitas, se citan:

1. *Pablo y Virginia* de Bernardin de Saint-Pierre (1737-1814) publicada en 1784. Este romance habla de dos jóvenes que se aman, Virginia debe partir para ser educada en Francia y por no soportar la artificial vida que recibe retorna a su patria pero muere en un naufragio por no aceptar, debido a la puritana educación recibida, la ayuda de un marinero; es clara la conclusión: la sociedad corrompe y por ello es necesario regresar a la felicidad natural.

2. *Cartas persas* de Charles de Secondat barón de Montesquieu (1689-1755) publicadas en 1721. El noble Uzbek deja su patria y viaja por Europa desde donde escribe a sus amigos sobre el despotismo, los prejuicios, la corrupción del clero, la irracionalidad de los dogmas, etc.; la crítica alcanza la religión positiva y golpea los dogmas cristianos como la Trinidad y la Eucaristía.

3. *Cándido* de Françoise-Marie Arouet (Voltaire, 1694-1778) publicada en 1759. Es un romance satírico que narra las amargas experiencias de Cándido por seguir las enseñanzas de su maestro Pangloss para quien todo tiene una razón suficiente; la Iglesia es criticada con ironía y contra ella dirige el escepticismo, la desconfianza y el cinismo sin ocultar su abierta hostilidad.

10.1.1. Las reformas del siglo XVIII[2]

Son producto de la ilustración, la cual se revela como un movimiento eficaz de compleja naturaleza con aspectos teóricos y prácticos. Dos casos son típicos en este campo: el duque Pedro Leopoldo de Florencia y el rey José II.

Pedro Leopoldo, nacido en 1747, hijo de María Teresa de Viena y Francisco Esteban, asumió el trono florentino en 1765, y un año después comenzó su acción; hombre enérgico, rápido, seguro, ilustrado y con el deseo de ser llamado "príncipe filósofo"; a él se le debe la modernización de Toscana que en el siglo XVIII aún tenía estructuras medievales: de la ciudad-estado se llega al estado territorial con lo que Florencia pierde sus privilegios al organizarse como estado al norte de Italia. En 1790 dejó Toscana para ocupar el trono imperial sucediendo a su hermano José II; murió en 1792 dejando huella de un hombre moderado, realista y respetuoso de sus colaboradores. Los aspectos que interesan a la historia de la Iglesia hacen referencia a su legislación eclesiástica (1765-1790) que estuvo en vigencia hasta 1859; algunos puntos son: supresión de privilegios, desamortización de bienes, cambios en la vida religiosa, pérdida de la jurisdicción papal ya que el nuncio de Florencia era el representante de un Estado y no de la Iglesia; aunque toda la reforma iba en bien del progreso, es un hecho que también aumentaba la subordinación de la Iglesia al Estado privándola de su autoridad, era "la intervención de César en la casa de Pedro apretando todo cuanto tocaba".

Con José II las cosas eran un poco más radicales, para los intelectuales era simpático, pero no para las masas porque era doctrinario, obstinado y unilateral. Con María Teresa (emperatriz entre 1740 y 1780), su madre, la reforma eclesiástica fue gradual y con acuerdos mutuos hasta que en 1768, bajo el influjo de Kaunitz y Heinke, las cosas comenzaron a cambiar; estos cambios se acentuaron con José II porque Roma no volvió a ser consultada

2. Cf. MARTINA, 2, pp. 285-302.

hasta el punto que la Iglesia fue convertida en "instrumentum regni". Su reforma eclesiástica puede ser sintetizada en cuatro objetivos: el control estatal sobre la Iglesia en todos los aspectos, especialmente los estudios y el matrimonio, la reordenación del estado económico del clero sobre todo del clero regular, la formación sacerdotal como algo útil y práctico con más moral y pastoral que dogmas, la atención pastoral dirigida por el gobierno. Esta reforma se conoce como josefinismo e hizo del emperador "el rey sacristán". Pío VI (1775-1799) viajó a Viena en 1782 y aunque obtuvo alguna concesión no fue capaz de modificar el curso de la reforma; es más, con la visita de José II a Roma (1783) las cosas empeoraron porque en la actitud del Papa se vio un silencioso consenso a las iniciativas de los Habsburgo y cuando Pedro Leopoldo asumió el trono tuvo que derogar algunas normas.

Lo expuesto sobre la ilustración y las reformas por él inspiradas, conduce a afirmar que se esto frente a un progreso civil y social del cual está ausente toda inspiración eclesiástica por lo que se dice que lleva un espíritu hostil a la Iglesia, que sólo es verdad en parte. Los cambios positivos se dan en la educación, el comercio, la agricultura, la incipiente industria textil, el estado, el derecho en el que las luces de la razón disipan la oscuridad de la superstición. Los cambios negativos son: la supresión de algunas leyes, la velocidad para demoler algunas cosas, el rompimiento entre jóvenes y ancianos, la hostilidad contra la Iglesia (los eclesiásticos) y de ésta contra la sociedad, la lucha contra la curia romana, la presencia del regalismo en la mente de algunos ilustrados.

En el contexto general no se puede ignorar que la Iglesia no quiso renunciar a los privilegios anacrónicos ni adaptarse a la época, como en el caso de la publicación de la enciclopedia en 1751 que, según parece, se debió a la falta de tranquilidad y seguridad psicológica para actuar con calma y claridad frente a una síntesis que no estaba exenta de principios no cristianos, y a que la mayoría de los esfuerzos dogmáticos estaban canalizados en disputas internas sobre la eficacia de la gracia, el probabilismo y la casuística y no en el hecho de estar atentos a la laicización de

la cultura y la sociedad. Con esto es claro que el afianzamiento de la ilustración, que admitía la existencia de Dios, pero no la revelación y la Iglesia, deseaba construir una sociedad sobre bases puramente humanas por lo que no se puede ocultar que su ataque contra la Iglesia fue más duro que el del protestantismo; por ello no es de extrañar que el nuevo mundo naciese en oposición con la Iglesia que defendía un estado confesional que le fue más nocivo que útil.

10.1.2. Supresión de la Compañía de Jesús[3]

Desde una perspectiva histórica, independiente de prejuicios, se dice que este tema se ha convertido en un punto a tratar en la historia de la Iglesia debido a la polémica y publicidad que los jesuitas le han dado; si bien es cierto que hasta la fecha es otra de las congregaciones religiosas suprimidas oficialmente por la Iglesia[4], no se puede negar que la supresión de las comunidades religiosas fue bastante común durante el absolutismo y el liberalismo.

La supresión de los jesuitas tiene una premisa básica: la obra *Historia de los Papas* de Ludwig von Pastor porque entre sus colaboradores se encuentran algunos jesuitas que escribieron sobre Clemente XIII y Clemente XIV quien los suprimió; el problema consiste en saber de quién es el juicio negativo que en esa obra se encuentra sobre Clemente XIV (1769-1774), ¿de los jesuitas o de von Pastor? Entre las causas de la hostilidad contra los jesuitas se citan: las discusiones entre los jansenistas y los jesuitas debido a las diferentes posiciones frente a la gracia, el molinismo y el probabilismo, la cuestión de los ritos chinos y malabares, el creciente monopolio educativo al que aspiraban los jesuitas. Lentamente se formó un frente contra los jesuitas que tenía en Roma y España los centros principales, sin descontar

3. MARTINA, 2, pp. 305-318; FLICHE – MARTIN, XXII, p. 385; BEDOUELLE, G. *Op. cit.*, pp. 142-143.

4. Por ejemplo en 1312 Clemente V con la bula *Vox in excelso* suprimió los Templarios.

Francia, donde la oposición antijansenista y de la corte borbónica que estaba bajo el influjo de la ilustración.

Fue de Portugal de donde primero fueron expulsados debido a la unión de varios factores: las reducciones del Paraguay por un acuerdo político entre España y Portugal que los jesuitas decían no conocer, la poca política del piadoso general de los jesuitas Lorenzo Ricci elegido en 1758, el pontificado de Clemente XIII (1758-1769) que sucedió a Benedicto XIV (1740-1758) el pontífice más notable del siglo XVIII, la toma del poder en Portugal por parte del primer ministro Sebastián Carvalho y Melo, conde de Oeiras y marqués de Pombal (1699-1782) que deseaba salvar a Portugal de la caída a través de algunas medidas que dejaban algo que desear, el terremoto europeo de 1755 que los jesuitas aprovecharon para predicar como un castigo divino debido a la acción portuguesa en contra de ellos. En 1758 el ministro Carvalho obtuvo de Benedicto XIV que los jesuitas fueran sometidos a una visita apostólica; en 1759, a propósito de un atentado contra el rey José I, los jesuitas fueron acusados de complicidad y por ello expulsados.

La dispersión en Francia se debió a los numerosos enemigos que los jesuitas se habían ganado por su acción pastoral, educativa y científica contra los jansenistas, los ilustrados y algunos miembros del gobierno y la corte: el ministro Choiseul y la favorita de Luis XV, Madame di Pompadour, pero lo principal fue el fracaso de la misión en Martinica donde el jesuita Lavallette fracasó económicamente, fue expulsado de la Compañía, los jesuitas no pagaron las deudas, y el parlamento tuvo que intervenir con lo que los jesuitas fueron reducidos a las escuelas. En 1762, después de algún intento de división, que fue rechazado por Clemente XIII, la Compañía fue declarada como un peligro para el estado porque estaba atentando contra la libertad galicana y la autoridad episcopal; en 1764 el rey ratificó los decretos; un jesuita podía permanecer en Francia si dejaba de serlo. En 1765 Clemente XIII publicó la bula *Apostolicum pascendi munus* donde defendía a los jesuitas; la bula fue acogida pero la guerra ya iba

muy adelante porque era una lucha de la civilización, la filosofía y la luz contra el oscurantismo y la reacción más que una campaña contra los jesuitas, era una lucha por sacar del Índice la Enciclopedia, introducida allí por Clemente XIII.

La expulsión de España sucedió a partir de la noche del 2 de abril de 1767 cuando las casas de los jesuitas fueron rodeadas por las tropas y los religiosos embarcados y deportados por orden de Carlos III quien "guardaba en su real pecho las causas de la expulsión". Entre las causas de esta expulsión se ubican: la hostilidad de algunos ministros, la presión del padre Vásquez, general de los agustinos, los problemas económicos, la actitud de algunos jesuitas contra algunas medidas gubernamentales, la incompatibilidad de la obediencia al Papa y la fidelidad al Estado. En 1768 los jesuitas fueron expulsados de América Latina y Filipinas. En enero de 1769 llegó a Roma la petición de supresión de la Compañía por parte de España; Clemente XIII murió algunos días después.

La supresión de la Compañía vino con Clemente XIV, Juan Vicente Ganganelli, quien durante el cónclave se limitó a decir que el Papa, con prudencia y justicia y observadas las condiciones canónicas, tenía la autoridad para suprimir a los jesuitas; si durante tres años no quiso suprimirlos, en 1773 tuvo que hacerlo cuando el 12 de agosto firmó la bula *Dominus ac Redemptor,* datada el 21 de julio; el 16 de agosto la supresión fue ejecutada cuando las casas de los jesuitas fueron rodeadas por las tropas. En la redacción del documento de supresión intervinieron el embajador español Moñino y el curial Zelada, un adversario de los jesuitas; la paz y el orden eran los elementos básicos para suprimir los jesuitas. Catalina de Rusia se opuso a la promulgación de la bula en su reino con lo que un pequeño grupo de jesuitas polacos pudo sobrevivir con la autorización de Pío VI y Pío VII y se convirtieron en el puente entre la antigua y la nueva Compañía que fue restablecida el 17 de agosto de 1814 con el breve *Sollicitudo omnium Ecclesiarum;* si la supresión fue un triunfo de la ilustración, su restablecimiento fue una garantía contra el liberalismo anticlerical.

Dar un juicio sobre la supresión de la Compañía no es fácil porque han transcurrido algunas generaciones que han dejado sus testimonios sin tener en cuenta el contexto general. Aunque se puede admitir la debilidad de Clemente XIV, no podemos ignorar que en el siglo XVIII la Iglesia no contaba aún con las vías de la libertad frente al Estado que sólo obtuvo casi un siglo después, y que la supresión de la Compañía es sólo un acto del gran drama de la Iglesia: la supresión de casi todas las Órdenes Religiosas que terminó con el arresto y la deportación del Papa.

10.1.3. Febronianismo[5]

Junto al galicanismo se ubica el febronianismo, movimiento alemán muy similar a aquél pero sin alcanzar tanto éxito. Alemania siempre veía con recelo el fiscalismo del Vaticano (cf. *Gravamina nationis Germanicae*); en este ambiente Nikolas Hontheim (1701-1790) obispo coadjutor de Treveris, publicó en 1763, bajo el seudónimo de Justinus Febronius, la obra *De statu Ecclesiae et de potestate legitima Romani Pontificis liber singularis, ad reuniendos dissidentes in religione compositus*, donde sostiene que la autoridad suprema de la Iglesia pertenecía a los obispos y al Concilio con lo que el primado papal sería una cuestión *honoris, directionis et inspectionis,* el papa no tendría en la práctica ningún poder; por esto se pide una reposición de poderes a los obispos utilizando el poder civil si es preciso.

El libro produjo curiosidad en Europa, a los cinco meses de su publicación fue introducido en el Índice a pesar de que eran varios los obispos que simpatizaban con sus ideas; la polémica no se hizo esperar, tampoco las obras en su contra, y entre ellas El Antifebronio del padre Zaccaria. En 1778 el autor se retractó, pero en 1786 apoyó la reunión de Ems donde se planeó un programa de reforma con dos tesis esenciales: la limitación de la jurisdicción pontificia y la eliminación de algunos visos ilustrados; este intento de reforma fracasó.

5. Cf. FLICHE – MARTIN, XXII, pp. 505-511; JEDIN, VI, pp. 641-647; MARTINA, 2, pp. 268-270.

10.2. La revolución francesa[6]

En la segunda mitad del siglo XVIII se realizaron en diferentes estados europeos reformas sociales y políticas que permitieron el desarrollo del estado moderno; en Francia, donde la ilustración tenía hondas raíces, de hecho no se había presentado ninguna reforma fundamental hasta la revolución francesa que cambió radicalmente el rostro de Europa; esta revolución no fue una acción satánica contra la Iglesia toda vez que lo filosófico y religioso es sólo un aspecto de un amplio complejo de causas políticas, sociales y económicas que pretendían poner fin al absolutismo y a todo lo que a él estaba unido. Como la religión estaba en gran medida unida al poder no es de extrañar que pronto la revolución asumiera aspectos contra la religión y contra la Iglesia, que condujeron a un serio intento de descristianización; sólo en este momento comienza la lucha contra la Iglesia, la cual salió reforzada después de una larga lucha ideológica no exenta de sacrificios y muertes.

10.2.1. La lucha contra la Iglesia[7]

En mayo de 1789 Luis XVI convocó los Estados Generales: nobleza, clero y tercer estado (pueblo); entre los representantes del clero, 298, 208 eran del clero bajo con lo que la alianza con el tercer estado fue relativamente fácil; los Estados Generales reunidos se convirtieron en Asamblea Nacional Constituyente que después de abolir los derechos feudales y declarar los derechos del hombre, del ciudadano (agosto 26) comenzó a dar leyes en contra de la Iglesia: desamortización y venta de bienes (noviembre 2), supresión de los religiosos (febrero 3 de 1790), constitución civil del clero (julio 12 de 1790) que sirvió para suprimir unilateralmente algunas diócesis (de 135 a 83) y proponer la fidelidad del

6. Cf. *Historia Universal EUNSA*, X, pp. 69-122; JEDIN, VII, pp. 55-59; ZAGHENI, I, pp. 329-361.

7. Cf. *Historia Universal EUNSA*, X, pp. 110-153.

clero a la constitución. Frente a esto, Pío VI condenó la constitución civil del clero (abril 3 de 1791) al hablar de consagraciones episcopales criminales y supresión *a divinis* para el clero constitucionalista; se llegó a la creación de dos iglesias que durante algún tiempo se confrontaron.

Los hechos siguieron adelante: desaparece la Asamblea Nacional Constituyente y surge la Asamblea Legislativa (1791-1792) que, dominada por los Girondinos, declaró la guerra a Austria y la venció el 20 de septiembre en Valmy cerca de Verdún; con ello se inició una serie de triunfos por el fervor revolucionario que comenzó su triunfal carrera europea eliminando a los sospechosos; del 2 al 4 de septiembre se presentó la masacre de París donde fueron asesinados unos 300 sacerdotes más por problemas económicos que por normas contra la Iglesia; de todas formas los fines no justifican los medios y por ello se abrió el abismo entre la Iglesia católica y la revolución con lo que se pasó de la fundación de una iglesia nacional a una lucha contra la religión.

Posterior a la Asamblea Legislativa vino la Convención Nacional (1792-1795) que bajo Robespierre organizó una persecución contra sacerdotes y religiosos que no habían jurado la constitución, casi todos murieron en la guillotina. Después de la muerte de Robespierre, aparece el Directorio (1795-1799) que a partir de 1797 vuelve a la lucha contra la Iglesia debido a que parte de los revolucionarios se estaban inclinando a la derecha favoreciendo la Iglesia; esta ala revolucionaria fue exterminada porque estaba traicionando la revolución. Al tiempo que esto sucedía, se celebraba en Nôtre Dame la fiesta de la diosa Razón (noviembre de 1793), se introducía el culto al Ser Supremo, se establecía el nuevo calendario, y moría la iglesia nacional porque su clero no era más que un grupo de pensionados que vivían miserablemente y comenzaron a ser perseguidos, como el caso del obispo constitucionalista de París, Gobel, guillotinado el 26 de abril de 1794. A propósito del clero, se presentó el matrimonio de algunos sacerdotes que lo contraían fuera libremente u obligados. Llegó otro golpe para el clero francés cuando le impusieron

nuevos juramentos de fidelidad a la constitución (1792), y las nuevas leyes con particular acento antimonárquico (1797).

10.2.2. La lucha contra el Pontificado[8]

De la lucha contra la Iglesia en Francia y de la guerra contra Austria y Prusia, se pasó a un ataque directo al Papa y a los territorios pontificios; en efecto Napoleón obligó a Pío VI en 1796 a un armisticio que se estipuló en Bolonia: el Papa otorgaba a los franceses Bolonia, Ferrara, Ancona, algunos millones y cien obras de arte; frente a la presión del Directorio el Papa envió el texto de un breve, que no fue oficialmente promulgado, donde se habla de la obediencia al gobierno y a la Iglesia con lo que la posición de los llamados moderados fue favorecida. Después del armisticio de Bolonia, se dio el tratado de paz de Tolentino (1797) donde la Santa Sede perdió algunos territorios por salvar los principios; en 1798, debido al asesinato del general francés Duphot, el Directorio ordenó la ocupación de Roma (febrero 2 de 1798); el Papa tuvo que abandonar Roma después de la proclamación de la llamada "república jacobina romana" (febrero 15) por parte de los amigos de los franceses.

Después de la muerte de Pío VI (1799) en el exilio, en el cónclave de Venecia (primer cónclave reformado según el modelo que en 1798 había previsto Pío VI: elección de sede, elección por dos tercios, y simplificación del ceremonial) fue elegido Bernabé Chiaramonti, obispo de Imola, quien tomó el nombre de Pío VII; este obispo era considerado como un hombre moderado y con tendencia a la conciliación; nombró a Consalvi como Secretario de Estado con lo que reveló el programa de su pontificado: firmeza en los principios y adaptación a las circunstancias. Fue con este Papa con quien Napoleón firmó el concordato de 1801 con el cual, además de morir la iglesia nacional francesa y el sueño de Robespierre, se acordó que: el catolicismo era la religión de la mayoría

8. Cf. Sanchís, Ricardo. *También la Iglesia tiene historias.* Mensajero, Bilbao, 1995, pp. 277-281; Zagheni, 1, pp. 354-360; Jedin, VII, pp. 112-129.

francesa, el culto católico era restablecido, y se aprobó la nueva circunscripción diocesana. Este concordato fue apto para el gobierno y los obispos ya que párrocos y religiosos fueron dejados a la deriva; venía unido a 77 artículos "orgánicos" o código de derecho eclesiástico con influjo galicano; en este código están: el placet para las cuestiones eclesiásticas, la enseñanza de los cuatro artículos galicanos en los seminarios, el "ius appellationis", y la primacía del matrimonio civil sobre el religioso, entre otras normas.

Posterior al concordato, aún bajo el pontificado de Pío VII, Napoleón invadió Roma y anexó los estados pontificios a Francia, el Papa fue exiliado a Fontainebleau. Más tarde Napoleón contrajo su segundo matrimonio con María Luisa de Austria, después de la anulación de su primer matrimonio con Josefina. En 1813 el Papa fue, prácticamente, obligado a firmar un nuevo concordato que era la sumisión de la Iglesia a Francia; después de tres días el Papa se retractó. El 24 de mayo de 1814, después de la derrota de Napoleón, Pío VII regresó a Roma, y acogió en Roma a la familia de Napoleón que fue deportada de Francia. La lucha contra la Iglesia terminó siendo una lucha contra el Papa, contra el poder de la sede romana.

Unas cuantas palabras sobre la Iglesia en Italia y Francia durante el régimen de Napoleón. En Italia tres hechos: supresión de las órdenes religiosas (1810), juramento de fidelidad a Napoleón por parte de los obispos, clausura de noviciados y seminarios. En Francia: libertad de culto, nueva organización eclesiástica, nacimiento de algunas congregaciones femeninas, y coexistencia de dos grupos de clérigos.

10.2.3. Historiografía sobre la revolución francesa[9]

Los contemporáneos a la revolución dieron por lo general un juicio negativo. Para Joseph de Maistre en *Considérations sur la*

9. Cf. Jedin, VII, pp. 55-59.

France (1796) es un desorden, una locura, la ruina de los principios políticos y morales básicos para la convivencia social; Carlyle en *History of the French Revolution* (1838) está en la misma línea al subrayar el egoísmo y el triunfo de los incapaces. Edmund Burke en *Reflections on the Revolution in France* (1790) dice que la revolución arruinó toda la tradición y con violencia cambió el orden minando la posibilidad de progreso.

La apologética católica de los intransigentes condena la revolución al hacer de un acontecimiento político un hecho contra la religión; Taparelli d'Azeglio llega a condenar los principios de libertad, igualdad y hermandad como violación de los derechos de la autoridad al negarle su origen divino, para él la revolución es la última etapa de la apostasía de la sociedad moderna; Albert Boys en *Des principes de la Révolution française considerés come principes générateurs du socialisme et du communisme* (1851) sigue la misma línea. Hoy es vista como una revolución burguesa que cambió una dictadura por otra ya que el pueblo fue excluido.

Otros autores hacen una valoración positiva. Madame de Staël en *Considérations sur les principaux événements de la Révolution française* (1818) invitaba a no detenerse en los deplorables actos de violencia sino en un examen de los hechos que provocaron la revolución. Los historiadores alemanes de la escuela idealista (Joseph Göres de Coblenza, Fichte, Schlegel, etc.) la ven como el nacimiento de la era de la libertad, de la que Kant había hablado. Algunos historiadores católicos, no apologistas, dicen que los principios que inspiraron la revolución son afines a los principios evangélicos (Buchez, Mazzini, Rosmini, De Clorivière). Bajo el juicio positivo se clasifica el hecho de ver la revolución como el primer paso de la emancipación del proletariado.

Ante juicios tan divergentes surge la pregunta: ¿la revolución fue una ruptura o una continuación histórica? Decir que fue una ruptura es difícil porque de hecho algunas leyes y privilegios del "ancien régime" continuaron si bien es cierto que por algunos años fueron suprimidos ya que la revolución tuvo dos fases: la primera durante la cual se pretendió abolir el pasado, la segunda

cuando fue reasumida alguna parte del pasado que se quiso abolir. Los resultados de la revolución sólo se vieron algunos años después, incluso después de la caída de Napoleón; de hecho entre 1814 y 1848 algunos soberanos europeos retornaron al trono asfixiando la tendencia de la revolución y tomando el camino del absolutismo; no obstante ello las ideas terminaron por afirmarse y a mediados del siglo XIX estaban en su esplendor.

10.2.4. Consecuencias de la revolución francesa[10]

La revolución destruyó en gran parte las estructuras políticas, económicas y sociales del "Ancien Régime", y presentó las bases para una "nueva" sociedad que quiso poner en marcha los principios e ideales que se habían madurado durante el siglo XVIII: al privilegio, la igualdad; al arbitrio y autoridad absoluta del rey, la soberanía popular y la libertad; con este cambio la Iglesia perdió en gran parte sus riquezas, su poder temporal, y su influjo social.

Entre los aspectos positivos de la revolución: la igualdad y la libertad que forman el núcleo básico de la declaración del 26 de agosto; estos principios eran análogos a los declarados en la Constitución de Virginia (1776), la Constitución Federal de Estados Unidos (1787) y la revolución parlamentaria inglesa del siglo XVII. En el aspecto económico es significativa la Ley Chapelier (1791) que suprimió las instituciones medievales y dio las pautas necesarias para el capitalismo al prohibir cualquier tipo de asociación profesional para proteger la libre iniciativa y la igualdad efectiva; las consecuencias de esta ley fueron funestas sobre todo la no intervención estatal y el contrato bilateral que en el fondo era unilateral.

Entre los aspectos negativos: la creación del mito de la libertad y la igualdad porque toda reacción a un abuso difícilmente encuentra el equilibrio, la abstracción ilustrada que presupone la incorruptibilidad de la naturaleza y la explosión de la revolución industrial

10. Cf. *Historia Universal EUNSA*, X, pp. 157-190; HUGHES, Philiph, *Síntesis de historia de la Iglesia*. Herder, Barcelona, 1975, pp. 273-295.

hicieron que los oprimidos por quienes se hizo la revolución continuaran lo mismo, la aparición del individualismo, la crisis de la autoridad estatal que condujo al laicismo y al parlamentarismo estéril porque las largas sesiones impedían la pronta solución de un problema en cuanto hace referencia al bien común con lo que se pasó del parlamentarismo a las dictaduras, el drama europeo del siglo XIX.

Otros aspectos, ni positivos ni negativos, son: la nueva concepción de Estado, al que todo ciudadano era sometido y que negaba todo poder extraño con lo que la amplitud del concepto terminó siendo el punto de partida de dictaduras y totalitarismos; junto al concepto de estado está el rechazo a la Iglesia porque en aquel momento era impensable la posibilidad de un estado confesional. Otro aspecto es la creación de la sociedad liberal gracias a la cual se capta, una vez más, que el progreso humano es complejo y muchas veces contradictorio y polivalente.

Hoy, después de más de dos siglos, se analiza el fenómeno de la descristianización debido al ataque ilustrado que sufrió la Iglesia durante la revolución debido a su unión con el trono y sus múltiples privilegios; también se analizan la realización de un proceso inevitable debido a la debilidad de los dirigentes y la cuestión de los sacerdotes "jurados" que una vez juramentados abandonaron el sacerdocio para dedicarse a otra actividad. A pesar de los diferentes juicios no se ignora que con la revolución comenzó una nueva época caracterizada por el individualismo liberal que no se puede desligar del contexto general de la historia en la cual se inserta como un hito más del complejo universo del pensar humano y el devenir histórico en el tiempo y el espacio.

10.3. El Congreso de Viena[11]

Este congreso buscaba restaurar y regenerar el orden social y político en Europa tal como era antes de la revolución francesa;

11. Cf. FLICHE – MARTIN, XXIII, pp. 301-322.

se trataba de dar una paz duradera sobre la base del justo equilibrio propuesto por Metternich, debilitando al fuerte y repartiendo entre los vencedores los despojos del vencido. De acuerdo con las pretensiones de cada potencia, este congreso avaló los principios de los grandes: legitimidad para reivindicar las dinastías absolutas, solidaridad para defender los intereses de los soberanos legítimos contra los movimientos revolucionarios e ilustrados, y la seguridad y no venganza propuesta por Inglaterra.

10.3.1. Contexto histórico

La situación europea

Francia había logrado su máxima extensión, estaba organizada en 152 departamentos con 50 millones de habitantes de los 175 que tenía Europa en aquel entonces. A partir de 1812 comenzó la crisis del imperio napoleónico con la catástrofe de la gran armada que sufrió la tropa en Rusia. Napoleón regresó a Francia para volver a ordenar el poder que peligraba por los intentos golpistas; los enemigos aprovecharon la crisis para rebelarse e iniciar el proceso de la restauración que concluyó con el congreso de Viena y se prolongó con la santa alianza.

Una nación que se rebeló fue Prusia, reino que se unió a Rusia y lograron con el tratado de Kalisz (1813) fijar los puntos para mantener una alianza que ponía a Polonia bajo Rusia y Sajonia bajo Prusia; una vez fortalecido el príncipe prusiano, Federico Guillermo III, le declaró la guerra a Francia; al poco tiempo se le unieron a Prusia Suecia, Inglaterra, Austria y la Confederación Renana; en el contexto de la primera batalla, llamada "Campaña de Primavera" (1813), aparece el ministro austríaco Metternich, de línea realista y simpatizante de Napoleón quien ofreció su mediación política para un armisticio entre los aliados y Napoleón que fue destruido en el mes de junio y permitió el comienzo de la "Campaña de Otoño" que terminó en Lipsia con la libertad de Prusia.

En 1814 Francia sufrió el segundo y definitivo golpe con el tratado de Chaumont que selló la alianza entre Prusia, Rusia, Austria, Renania, e Inglaterra para actuar contra Francia; gracias a este acuerdo y a la debilidad de la tropa napoleónica, los aliados entraron en París el 31 de marzo de 1814 obligando al emperador a dejar el poder que fue asumido por el ex obispo galicano Talleyrand; frente a esto los militares reunidos en Fontainebleau obligaron a Napoleón a renunciar prometiéndole la isla de Elba como principado y una guardia de honor de 800 hombres. En estos momentos los Borbones recuperaron el poder, Luis XVIII asumió el trono (1814-1824) y anunció una nueva constitución de corte liberal.

Los estados pontificios se encontraban en una situación difícil; cuando Pío VII regresó a Roma (1814) se preocupó por la restauración de los estados pontificios; esta restauración se resume en tres momentos: la conferencia de Praga, la estadía del Papa en Cesena y la misión del cardenal Consalvi en París, Londres y Viena. Para la conferencia de Praga el Papa acudió al emperador de Austria pidiéndole que interviniera como mediador y defensor de la causa e intereses de la Santa Sede para que a la Iglesia le fueran restituidas todas sus posesiones; de hecho esta petición quedó en el aire.

Antes de regresar a Roma el Papa estuvo un tiempo en Cesena esperando que le fueran restituidas a la Iglesia todas sus posesiones y con el deseo de obtener una respuesta pronta quiso ir a Francia para discutir el tema con los aliados. A Cesena llegó el embajador austríaco Lebzeltern, enviado por Metternich, para que lo acompañara a Roma; el deseo de Metternich era ocultarle al Papa el acuerdo privado que había hecho con el rey napolitano, Murat, sobre la región de Las Marcas.

Como la cuestión territorial no se solucionó el Papa envió al cardenal Consalvi a París donde ya se habían iniciado conversaciones entre los aliados que condujo a la "primera paz de París" (9-30 de mayo de 1814); como Consalvi llegó tarde optó por un diálogo individual con las partes que firmaron la paz con el ánimo de alcanzar la restitución de los estados pontificios; debido al

fracaso viajó a Londres en donde tampoco tuvo éxito a pesar de las conversaciones con Metternich, el zar Alejandro I, el rey de Prusia y el ministro de política exterior de Inglaterra, Castlereagh; desilusionado pero no desanimado viajó a Viena.

España y Portugal vivían una situación particular. En España hubo un gobierno francés, José Bonaparte, desde 1808 cuando renunciaron tanto Carlos IV (al imperio) como Fernando VII (al reino); en Nápoles, que estaba en un proceso de liberación política frente a España, ocupó el trono Murat; en 1812 fue la liberación de Madrid con la ayuda de Inglaterra, se constituyó en Cádiz la junta central que proclamó la constitución liberal, en 1813 Fernando VII fue restituido en el poder. Portugal fue ocupada por Junot debido al tratado firmado en 1807 en Fontainebleau.

El movimiento social y político

La sociedad vivía el contraste entre la nueva época inaugurada con la revolución francesa y las pretensiones restauradoras de las castas conservadoras y monárquicas, entre la corriente liberal constitucional y la absolutista que no aceptaba el valor de las ideas revolucionarias, y la disparidad entre los estados liberales y los monárquicos. Además, se acentuaba la tendencia de una sociedad liberal que buscaba la separación entre los poderes diferentes que deben estar separados; en aquellos años, antes, durante y después del Congreso de Viena, se pensaba que entre la sociedad civil (Estado) y la sociedad religiosa (Iglesia) no existía ningún elemento común, con lo cual la Iglesia aparecía como una sociedad perfecta pero encerrada en sí misma.

Los años que siguieron a la revolución y al congreso afirmaron la separación de poderes, la libertad de conciencia, y la separación entre religión y estado; debido a esto se incrementó la idea de la tolerancia religiosa y se comenzó a vivir la división, a veces violenta, entre Iglesia y Estado, la primera defendía los valores tradicionales de la fe, el segundo, teniendo como base principios liberales, promovió el matrimonio civil, el divorcio y la libertad de prensa. La Iglesia se encontró frente a una realidad que le

exigía o adecuarse o resistir a los nuevos tiempos; optó por resistir a la petición de adecuar sus estructuras al nuevo proceso histórico, y con esta actitud nacieron dos corrientes: los intransigentes y los católicos liberales.

La Iglesia ante la borrasca que venía prefirió manifestarse hostil contra las libertades pedidas por la sociedad: libertad de conciencia y de prensa, y afirmó que la libertad era la causa de muchos pecados de la sociedad porque era amiga del demonio, la libertad de conciencia aparecía como una locura, y la de libertad de prensa como un mal; esto se debió al triunfo de la corriente intransigente, conservadora, que recordaba el tiempo de Luis XIV como la época de oro de la Iglesia, y por ello se orientaba a favor de la monarquía que le permitiría recuperar algunos privilegios que había perdido con el estado liberal. En resumen, la Iglesia se quería oponer al criterio de verdad que quería imponer el movimiento ilustrado y animó la revolución, la razón como único criterio de verdad nunca fue aceptado por la Iglesia.

10.3.2. La reunión[12]

En mayo de 1814 se reunieron en París los aliados: Austria, Inglaterra, Prusia y Rusia, las cuatro potencias del momento para negociar con el monarca francés, Luis XVIII; además se hicieron presentes representantes de España, Sajonia y Suecia que habían sido afectados por el imperio napoleónico; el representante del Papa, el cardenal Consalvi, no llegó.

En esta reunión se trataron los asuntos referentes a las fronteras; se le pedía a Francia reducir las fronteras a como eran antes de 1792, lo cual equivalía a: dejar a Holanda, Bélgica, Suiza, Malta, y parte de Alemania e Italia; pasarle a Inglaterra las colonias de Tobago, Santa Lucía y la isla Francia; restituirle a España la parte ibérica de Santo Domingo. El problema de la ocupación de Polonia no fue resuelto. Esta paz dejó algunas situaciones pendientes,

12. Cf. FLICHE – MARTIN, XXIII, pp. 306-315; JEDIN, VII, pp. 164-165.

definidas como artículos secretos, que, supuestamente, hablaban de la posibilidad de la confederación alemana y la creación de una política de equilibrio europeo; de verdad los artículos secretos hablaban de repartir el territorio europeo entre las cuatro potencias y ser los árbitros de la política del equilibrio.

Entre octubre de 1814 y junio de 1815 se reunieron los delegados de las cuatro potencias, siguiendo el artículo 32 de la paz de París, buscando un lugar diferente a Francia para evitar que los seguidores de Napoleón tuvieran reacciones violentas frente a los ponentes de la nueva política del equilibrio que arruinaba las conquistas del último emperador. Entre los representantes están: Castlereagh por Inglaterra, Alejandro I por Rusia, Metternich por Austria, Humboldt por Prusia; además: Talleyrand por Francia, Münster por Hannnover y 32 pequeños estados alemanes, dos representantes por Nápoles, Consalvi por los estados pontificios, Mavrojeni Pashá por Turquía, Pedro Gómez Labrador por España; también asistieron representantes de algunos pequeños estados que fueron invitados a escuchar las deliberaciones.

Inglaterra y Francia estaban llamados a ser protagonistas; el primero pretendía imponer la política de seguridad continental a través del equilibrio de poderes al sentirse con la obligación de salvaguardar la nueva orientación europea. El delegado pontificio no quería quedarse atrás, entregó un mensaje, que fue recibido como un documento de relativa importancia, ya que lo importante no era el aspecto religioso, sino la nueva distribución de Europa, el inicio de la época de la restauración. Y tal como se había acordado en París en 1814 la presidencia la tendría Metternich y los cuatro aliados coordinarían los trabajos principales que debían ser aprobados por los demás; pero la revolución había causado algunos efectos y las cosas no salieron como fueron pensadas porque muchas cosas estaban llamadas a cambiar, tanto en los estados como en la política internacional.

La cuádruple alianza había acordado un protocolo el 20 de septiembre y lo comunicaron a Talleyrand y a Labrador el 30; a partir de este momento comenzó el protagonismo de Francia

porque Talleyrand no aceptó el protocolo sosteniendo que era una decisión privada de los cuatro grandes expresada en un lenguaje inadecuado por aquello del término "aliados" que no tenía razón de ser porque la paz de París había dejado sin efectividad a la cuádruple alianza. El representante francés obtuvo un importante triunfo al lograr que el protocolo fuera destruido y Francia obtuviera un papel importante en el nuevo control de Europa al afirmar que el único cuerpo directivo del congreso debía estar integrado por las potencias que firmaron la paz de París; haciendo eco al ideal revolucionario, pidió que la autoridad del cuerpo directivo debía ser aprobada en sesión plenaria por todos los que participaban en el congreso. Por esto el congreso fue postergado para noviembre de 1814, tiempo que Francia aprovechó para lograr el apoyo de las pequeñas potencias proponiendo el principio de legitimidad y el derecho público como las bases seguras para las discusiones; Talleyrand propuso que el presidente del congreso fuera el cardenal Consalvi, pero éste rechazó la postulación del representante francés al darse cuenta que Talleyrand sólo buscaba el apoyo eclesial.

Después de la protesta francesa y las negociaciones de Talleyrand, las potencias acordaron que la coordinación general dependería de los estados que firmaron la paz de París; fueron nombrados diez comités de trabajo: alemán, comercio de esclavos, suizo, toscano, sardo y genovés, ducado de Bouillon, ríos internacionales, precedencia diplomática, estadística, anteproyectos o minutas, y redacción. Unos meses más tarde el comité central se redujo a cinco, sacando a España, Sajonia y Suecia. En este momento aparece el problema de la precedencia diplomática: el cardenal Consalvi la reclama para la Iglesia argumentando una tradición protocolar, y gracias a la ayuda de Francia la consiguió en febrero de 1815.

Tres son los aspectos fundamentales de este congreso:

1. No tuvo continuidad y paz: primero, la necesidad de acordar mecanismos de trabajo; luego, las diferentes interrupciones de la asamblea para encontrar nuevos acuerdos, los cien días de Napoleón y el nuevo destierro del Papa a Génova.

2. Las decisiones más importantes ya existían en marzo de 1815 cuando Napoleón desembarcó en Francia y declaró la disolución del congreso; esta declaración no tuvo efecto porque las deliberaciones continuaron sobre acuerdos menores y los aliados intervinieron con sus ejércitos hasta derrotar definitivamente a Napoleón en Waterloo el 18 de junio de 1815; nueve días más tarde fue redactada el acta final del congreso.

3. El acta final dio una nueva geografía política de Europa. Creó la confederación alemana, reorganizó en Italia el reino de Cerdeña, Austria fue reconocida como imperio con lo cual recuperó el poder sobre parte de Italia, a la Santa Sede le fueron restituidos los territorios de Las Marcas, Benevento, Ponte-Corvo, Ravena, Bolonia, y Ferrara, pero perdió los territorios de Aviñón y Venecia.

El Congreso de Viena es importante para la Iglesia porque fue al único estado al que le restituyeron la totalidad de las posesiones que tenía antes de la paz de París, con lo cual pudo gozar de las garantías propias del derecho internacional. El valor del congreso de Viena consiste en haber frenado la política expansionista de Francia con lo cual fue garantizado por casi cien años el equilibrio de Europa; también es importante el hecho de haber sido un paréntesis en la nueva época que había inaugurado la revolución francesa toda vez que las monarquías restituidas poco después acabaron al hundirse frente a los movimientos liberales.

La restauración de las monarquías dio origen a la época restauracionista que al interior de la Iglesia se polarizó en dos posiciones: los intransigentes o ultramontanos y los católicos liberales; los primeros defendían la monarquía y condenaban la libertad, entendían la revolución como un error, se opusieron a cualquier novedad, y defendieron la autoridad y el centralismo; los segundos tenían un pensamiento totalmente opuesto y por ello insistían en el fin de la alianza entre el trono y el altar.

El congreso que terminó con el acta de junio de 1815, se prolongó con la constitución de la santa alianza en el mes de septiembre

cuando Prusia, Rusia y Austria se unieron para darse mutua protección y defender la religión, la paz y la justicia; esta asociación no fue reconocida ni por Inglaterra ni por el Papa, éste veía un sincretismo religioso al ignorar las diferencias entre las tres confesiones firmantes.

11. La Iglesia y el régimen liberal

11.1. Una sociedad oficialmente no cristiana[13]

El cambio social originado a raíz de la revolución francesa es diferente del visto en el período precedente ya que el separatismo es el principio fundamental que inspira la estructura política de la sociedad liberal; este principio era sostenido por varios escritores del siglo XIX: Guizot, Vinet, Tocqueville, Montalambert, Cavour, Friedberg, etc. La idea central del separatismo puede sintetizarse en: el orden político, civil y temporal y el espiritual, religioso y sobrenatural no sólo son diferentes sino, también, separados; Estado e Iglesia caminan por vías que jamás se encuentran y que no tienen ninguna relación, razón por la cual se deben ignorar recíprocamente. En este ambiente, el de una Iglesia reducida a la sacristía, se reafirma, en contraposición, el modelo eclesiástico "sociedad perfecta" que luego cambió por el de "cuerpo místico". En la encíclica *Quanta cura* (1864) Pío IX hace una condena general de las principales tesis del mundo moderno olvidando la distinción entre el hecho religioso general y el tratamiento jurídico a la religión católica que de hecho no puede gozar de especiales privilegios en una sociedad pluralista.

Las ideas separatistas se encuentran aplicadas en algunas concepciones básicas del régimen liberal, como:

13. Cf. ZAGHENI, Guido. *La edad contemporánea. Curso de historia de la Iglesia*, IV. Trad. esp. PADILLA, Juan. Madrid, San Pablo, 1998, pp. 21-52. Se citará ZAGHENI, 2.

1. Origen humano y convencional de la sociedad y la autoridad con lo que la sacralidad del poder temporal muere. Al respecto se puede consultar la encíclica *Diuturnum* promulgada por León XIII en 1881.

2. La unidad política se basa en la identidad de intereses políticos; esto condujo a dos fenómenos particulares: la emancipación de los católicos por una parte, y de los protestantes e israelitas por otra parte. La superación del estado confesional se abrió camino en los países católicos y después en los países protestantes y ortodoxos, a pesar de la fuerte oposición del Vaticano y la jerarquía que pretendían la discriminación para quienes no fueran católicos y de las autoridades protestantes para quienes no fueran protestantes. La libertad de los católicos en algunos países confesionales protestantes fue dura como sucedió en Polonia, Armenia, Inglaterra, etc.; de acuerdo a ello se dice que los principios liberales fueron aplicados en los países latinos, mientras que en los países eslavos y turcos permaneció el viejo confesionalismo; por ello se debe recordar que aunque la unidad política siempre era buscada, en algunos países existía el enfrentamiento de grupos religiosos.

3. Muere el concepto de "religión del estado" para afirmar la libertad de conciencia, esto debido a que el concepto de religión no es aplicable al de estado por su incompetencia y naturaleza para juzgar en tema de religión. Éste fue, quizá, el aspecto más doloroso para la Iglesia porque perdía su influjo y porque en algunos países se convirtió en una abierta hostilidad contra ella al no tener en cuenta la posibilidad de una consideración trascendente para organizar la sociedad.

4. Las leyes civiles no tienen presente el derecho canónico, de hecho en muchos casos se seguían criterios diferentes. En este aspecto los puntos más representativos son el divorcio y la libertad de prensa. El divorcio debido a la libertad que se concedía en cuanto a la introducción del matrimonio civil que era visto por el Estado como algo que le pertenecía y la Iglesia lo veía como una invasión estatal en un campo definido por Trento como compe-

tencia exclusiva de la Iglesia; la cuestión del matrimonio civil y el divorcio se extendió a las confesiones no católicas, es decir que no fue sólo la Iglesia la que perdió autonomía sobre la cuestión matrimonial. La libertad de prensa, una de las conquistas de la revolución, condujo a la supresión de la censura eclesiástica.

5. La reivindicación estatal para algunas actividades que normalmente ejercía la Iglesia con gran dolor para la Jerarquía que de hecho no era quien las hacía. Se citan: registros civiles, administración de los cementerios, dirección de obras de caridad al aparecer la asistencia pública, la educación que condujo al monopolio estatal.

6. Fin de la inmunidad legal típica del "ancien régime", de los privilegios porque los eclesiásticos, como todos los demás, gozan de los mismos derechos pero también deben someterse a las mismas leyes; de hecho hoy (en el pasado también) el privilegio es sinónimo de injusticia que genera una instintiva rebelión. La caída de la inmunidad eclesiástica creó problemas sobre todo en los concordatos y la nominación de los obispos por parte del estado; en cuanto a la nominación episcopal el papa, normalmente, nombraba no a quienes lo merecían sino a quienes el Estado quería, esto no quiere decir que todos los nombramientos fueran inmerecidos porque hubo personas valiosas y gobiernos honestos.

11.2. El separatismo: simbiosis entre principios y realidad[14]

Los especialistas en derecho canónico tienen posiciones divergentes: para unos jamás ha existido tal separación porque lo catalogan como un esquema mental creado a priori, para otros es una realidad histórica como el juridicionismo que se presenta donde el Estado no reconoce la Iglesia como sociedad de derecho público, soberana e independiente sino como una sociedad

14. Cf. JEDIN, VII, pp. 432-451.

de derecho privado. Aunque ésta es la realidad teórica, no se puede ignorar que durante el siglo XIX la separación se afirmó en diferentes países presentando cuatro casos fundamentales.

Separación pura: propia del liberalismo anglosajón que no excluye la autoridad trascendente de la Iglesia ni puede ser entendida como indiferencia y ateísmo estatal, simplemente son respetadas las respectivas competencias; el caso típico es Estados Unidos. El Estado no profesa ninguna religión ni reconoce ninguna sociedad religiosa como soberana, con lo que se hace efectiva la libertad de culto; la Iglesia es más libre porque en todo depende de sí misma, incluso para la elección de los obispos; en este separatismo el Estado exonera a los eclesiásticos del servicio militar y reconoce los efectos civiles del matrimonio religioso. Al interior de este sistema surge para la Iglesia el problema de la seguridad y transmisión de la propiedad eclesiástica; este problema se intentó solucionar con varios sistemas, hasta llegar a la *Congregational Corporation.*

Separación parcial: el Estado se considera incompetente en cuestión religiosa y reconoce la Iglesia como una sociedad privada que tiene algunos privilegios teniendo presente las leyes para acuerdos con personas morales que tienen como objetivo el bien común. El caso típico es Bélgica en donde por primera vez en occidente católicos y liberales formaron un solo frente político (1828-1857) en contra de la monarquía; las cordiales relaciones en este país se debieron a: el rey Leopoldo I, un protestante que gobernaba un país católico, el arzobispo de Malines Engelbert Sterckx, y algunos nuncios apostólicos; esta situación era vista con sospecha por Roma y con la encíclica *Mirari vos,* promulgada por Gregorio XVI en 1832, las cosas quedaron un poco en el aire.

Separación hostil: se desarrolló en las naciones latinas, incluyendo América, por una reacción natural a la estrecha unión Iglesia y Estado del "ancien régime"; algunos la llaman "juridicionismo no confesional" que quiere defender al Estado de toda posible injerencia de la Iglesia en la sociedad. Las notas básicas de esta separación son: introducción del matrimonio civil y

del divorcio, desamortización, laicización de la educación, supresión de los religiosos y expulsión del clero secular. La cuestión de los religiosos, en este período, es una de las páginas más desconocidas de la historia de la vida religiosa, porque una parte de las fuentes son interpretaciones personales que tergiversan la verdad; si bien no eran tantos los aspectos negativos de las órdenes religiosas como sostenían algunos gobiernos, tampoco se puede creer que estuvieran exentas de pecado como algunos cronistas presentan la vida de algunos religiosos durante el siglo XIX. El tema de la educación es básico porque fue uno de los aspectos en el cual el Estado quiso abolir cualquier tipo de injerencia eclesial. Se puede decir que las relaciones Estado e Iglesia en los regímenes liberales de la edad moderna se caracteriza porque se pasa de un sistema de privilegio a la separación con una legislación laica que denuncia el concordato y rompe las relaciones diplomáticas; después de algún tiempo se retorna a la situación precedente.

Sistema concordatario: es el punto final de un largo camino vivido por la Iglesia en los estados liberales del siglo XIX; gran parte de los concordatos firmados por la Iglesia durante ese siglo, principalmente los realizados con los países más débiles, afirmaban principios tradicionales que contradecían las tesis liberales; otros concordatos eran un compromiso entre lo viejo y lo nuevo.

11.3. Entre la tradición y la modernidad[15]

La Iglesia en los años posteriores a la revolución francesa vivió una experiencia que ha sido valorada en diferentes modos; sin llegar a ningún extremo se constata que la autoridad de la Santa Sede prácticamente desapareció, el poder temporal llegó a su fin. Se creó un abismo entre la Iglesia y el mundo: mientras la sociedad exaltaba la libertad, la Iglesia prefería los regímenes absolutos; con los descubrimientos científicos se formularon

15. Cf. ZAGHENI, 2, pp. 21-52.

nuevas hipótesis que no eran bien vistas por la Iglesia, quizá por ello se presentó la apostasía de los intelectuales, primero y de los proletarios, después. Si bien la problemática condujo a que, hasta un cierto punto, la Iglesia adquiriera algunos elementos nuevos para su misión, no se puede ignorar la dificultad que tuvo para adecuar sus estructuras al nuevo ambiente histórico y político.

En este nuevo ambiente se citan:

1. La Iglesia aparece más independiente frente a los vínculos que antes la unían al gobierno. Esta libertad adquiere su máxima expresión cuando al Concilio Vaticano I no fue convocado ningún jefe de estado porque la Iglesia cerró filas en torno al Papa. En este aspecto se tiene presente el ultramontanismo del siglo XIX, el proceso centralizador que se efectuó en la Iglesia, la pérdida de la sacralidad del poder temporal, y las inmensas prerrogativas del Papa que sólo a partir del Concilio Vaticano II comenzaron a disminuir cuando el sucesor de Pedro fue nuevamente considerado como el jefe del colegio apostólico.

2. La situación de clero secular de acuerdo a las regiones en donde la Iglesia estaba. En Estados Unidos generalmente el clero era europeo; en América Latina se vivió el problema de la escasa selección, el aislamiento, la inmoralidad, los negocios y el concubinato. En Europa el clero disminuye numéricamente pero aumenta, se dice, cualitativamente en el sentido que comienza a aparecer el sacerdote más por vocación que por imposición. El aislamiento social, después de una formación cerrada, fue el precio que la jerarquía pagó para promocionar moral e intelectualmente al clero.

3. Los institutos religiosos se debaten entre la crisis y el desarrollo. Las crisis, debidas a las expropiaciones, la escasa observancia de los votos, la poca vida comunitaria, la insuficiente formación y selección; frente a ellas, la Santa Sede desde Pío VII hasta Pío IX, trabajó en tres direcciones: restitución de la vida comunitaria, selección de candidatos al proponer dos profesiones (Decreto *Neminem latet* de 1857), y apoyo a las iniciativas de reforma. Las

numerosas fundaciones y la creación de varios institutos forman parte del promisorio desarrollo; se debe anotar el nacimiento de nuevos institutos femeninos que permanecieron jurídicamente en la ambigüedad porque hasta 1900 la Santa Sede considera como religiosas a las de clausura[16]. Los institutos religiosos nacidos en el siglo XIX son un desafío al laicismo por su dedicación a los enfermos, las escuelas y la formación juvenil.

4. El fin de la polémica entre jansenistas y antijansenistas con el triunfo del antijansenismo que abogaba por un no al rigorismo en favor del probabilismo que era defendido por redentoristas y jesuitas con las consecuencias que ya se conocen de la casuística y una piedad más popular que intelectual fundada sobre la frecuencia sacramental y devocional.

5. La pastoral se hace más pura y respetuosa de la dignidad de la persona; más pura en cuanto que al perder el poder temporal, el aspecto espiritual era el que contaba; más respetuosa en cuanto que la presión psicológica y algunas veces física, dejó el campo libre a la persuasión a través de la evangelización con lo que el apoyo del brazo secular desaparece. Junto con la nueva pastoral que contaba con el apoyo de la imprenta, está el desarrollo del apostolado de los laicos quienes se constituyeron en los nuevos defensores de los derechos de la Iglesia frente al Estado (en alguna ocasión estos laicos eran vistos como el brazo espiritual del Estado) en tres direcciones: asociaciones asistenciales, formación de partidos políticos de inspiración católica, y responsabilidad catequética. A propósito del laicado, obligado a fe sincera, vida sacramental y obediencia[17], es particular que el Código de 1917 los haya ignorado (quod nòn est in codice non est in mundo). Dentro de la actitud del laicado está la situación de la mujer que conquistó nuevos espacios y derechos con lo que su papel de esposa y madre cambió; frente a estas reivindicaciones el clero y la jerarquía por lo general permanecieron a la expectativa no

16. Cf. Encíclica *Conditae a Christo* de León XIII.

17. Cf. *Catecismo de Pío X*, 1913.

exenta de críticas contra la presencia femenina en la educación, el periodismo, la política, y el trabajo en las fábricas.

6. Las misiones fueron retomadas con nuevo impulso particularmente en Oceanía, Asia y África después de la crisis del siglo XVIII y la independencia de los países americanos. En casi todos los centros de misión, los misioneros eran vistos como agentes del colonialismo que, de hecho, la teología de la época justificaba. Aunque las misiones en general marchaban, la Iglesia tuvo que afrontar el problema de las Iglesias Orientales porque se confunde unidad con uniformidad, catolicidad con latinidad.

A nivel general, la Iglesia volvió a descubrir su identidad en medio de varios problemas y características particulares en cada continente: en América Latina, el anacrónico tradicionalismo de la unidad Iglesia y Estado que provocó reacciones anticlericales; en Norteamérica, la preocupación por los inmigrantes; en Europa, la lucha contra la secularización; en África, la unión de misión y martirio; en Asia, el problema de la xenofobia. En este período la moral externa fue rigurosa, mientras que la fe, manifestada en la práctica religiosa, disminuyó, y la santidad no fue una flor extraña en la Iglesia durante el siglo XIX.

La Iglesia y el régimen liberal es un tema sobre el cual existe abundante bibliografía; debido a esto la apreciación de los hechos corre el peligro de ser parcial al olvidar los aspectos opuestos que se presentaron. El hecho fue que el párroco continuó siendo el jefe de la parroquia y el Estado continuó interviniendo en los nombramientos episcopales; el Estado obtuvo algunas ventajas pero perdió la autoridad sobre el clero. La Iglesia sufrió grandes pérdidas materiales que la afectaron, sobre todo cuando dejó de recibir el apoyo estatal. Los estrechos vínculos eclesiales con el poder comienzan a ser más flexibles, el espíritu apostólico sustituye la mentalidad estatal de gran parte del clero con lo que se presentó el crecimiento del prestigio eclesial a nivel espiritual. Se revela la necesidad de la concordia entre dos poderes que algunas veces desean oponerse, y otras tantas unirse.

11.4. *La Iglesia y los liberales*[18]

11.4.1. Los intransigentes

Para ellos el liberalismo es pecado, el aliado del diablo, la libertad de conciencia es una locura, la de prensa un deplorable mal. Al interior de ellos se encuentra un fuerte conservadurismo por temor de perder los privilegios y valorar la autoridad por encima de todo, por ello cualquier novedad es revolución, error o herejía. Todo se enfocaba hacia un nuevo absolutismo y la unión entre poder y altar. También se da un espíritu maniqueo al considerar como malo lo que no se eleva al orden sobrenatural con lo que juicios, ideas y apreciaciones de quienes no piensan igual no son más que patologías racionales condenables.

Unido a esto, está la oposición a algunos elementos de progreso; por ejemplo Gregorio XVI (1831-1846) se oponía a que en los Estados Pontificios existieran vías férreas e iluminación a gas, algunos nobles católicos e intransigentes se oponían a la educación, sobre todo de los campesinos y de las mujeres.

Otro elemento es la crítica cerrada sobre las lagunas y errores del sistema: "un bueno puede equivocarse, pero el malo (liberal) vive en el error"; en cierto sentido, el radicalismo liberal se convertía en la negación de algunos dogmas cristianos cuando decía que la razón humana era el criterio único de verdad con lo que la Iglesia perdía derechos y posibilidad de influir; frente a esta posibilidad los intransigentes esgrimieron las mejores armas proclamando una fe sin dudas e incertidumbres pero llegando al ultramontanismo.

Las características anotadas, unidas a la lucha, hacían que los intransigentes fueran, en la práctica, los defensores de la estructura cristiana de la sociedad para facilitar a los cristianos el

18. Cf. MARTINA, Giacomo. *La contribución del liberalismo y el socialismo para una mejor autocomprensión de la Iglesia*, *Concilium*, 67, pp. 104-113; JEDIN, VII, pp. 454-565.

cumplimiento de los deberes religiosos, los luchadores contra el secularismo para que la fe se vuelva a encarnar; aquí se descubre la tendencia a ubicar la Iglesia por encima del Estado por lo cual los gobiernos debían dejar a la Iglesia libre y cooperar con ella. En esta lucha, por defender unas estructuras, aparecía la tendencia al antiguo régimen con lo que la Iglesia fue juzgada como antiliberal, antiprogresista, retrógrada, conservadora.

A todo este entramado social y eclesial del siglo XIX se le agrega, dentro del contexto del liberalismo las cuestiones monárquicas existentes en Francia, España y Portugal en donde la ley sálica no se pudo cumplir; los intransigentes pedían el cumplimiento de la ley sálica y los liberales no, la Iglesia se mantuvo en una posición etérea: "en cuestiones políticas la Iglesia entra en relación con quien tiene el poder de hecho"; es cierto que es una posición prudente pero no satisfacía plenamente por lo que se suscitaron algunas reacciones en contra de la Iglesia. En conexión con el problema dinástico, están los derechos de las naciones que se iban independizando; frente a la independencia de América Latina la Iglesia optó, en un primer momento, por el "status quo"[19], pero se dio un cambio con Gregorio XVI quien nombró obispos residenciales para América Latina sin contar con España; es lamentable que este mismo Papa en lo referente a la liberación de Polonia invitó a la sumisión al zar.

En la cuestión filosófica se dio una lucha entre el racionalismo y el tradicionalismo, que era sostenida por los intransigentes; esta polémica marcó la historia y se convirtió en el leiv-motiv de una época que hundió sus raíces en varios países en donde la Iglesia vive su realidad histórica animada por el Espíritu Santo. Aunque son numerosos los representantes intransigentes se elige al francés Félicité de Lamennais (1782-1854) como su más elocuente representante para analizar brevemente los puntos principales anotando que en la fase final de su vida se rebeló contra la

19. Cf. Encíclicas: *Etsi longissimo* de Pío VII en 1816, *Etsi iam diu* de León XII en 1824.

Iglesia: el sentido común como criterio de verdad (tradicionalismo), la función social de la religión (como instrumento que sostiene el orden), la necesidad de una estructura cristiana en la sociedad (la restauración), una cerrada crítica a todo absolutismo (contra el galicanismo), defensa del poder "indirecto" de la Iglesia sobre el estado (retornar a la *Unam sanctam* de Bonifacio VIII). Su "sucesor" fue Louis Vevillot (1813-1883) para quien el enemigo de la Iglesia era el liberalismo en cualquiera de sus manifestaciones, idea posible desde un concepto maniqueo no libre fundamentalismo y autoritarismo.

La revista *Civiltà Cattolica*, que aún se publica, era la expresión italiana de los intransigentes con cuatro líneas básicas: crítica de los principios liberales, la defensa del poder temporal de la Iglesia, el tomismo, y la exposición de los principios de la doctrina social católica[20]. En España, Juan Donoso Cortés cuya obra *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo* (1851) fue muy difundida; en ese país se gestó la lucha entre carlistas y cristianistas en el marco de la intransigencia; en este contexto se gestó la formación intelectual de san Ezequiel Moreno. En Alemania, Karl Ludwig von Haller sostuvo el retorno al estado patrimonial. En Inglaterra se acentuaron las diferencias entre católicos y anglicanos; esto originó la creación de la Universidad Católica de Dublín para formar a los sacerdotes.

Todo el panorama visto sobre los intransigentes, permite hacer una aproximación crítica. Los intransigentes son personas que se oponen en diferentes modos al liberalismo, y se pueden reunir en grupos diferentes pero con una sola línea fundamental para descubrir y describir el entramado de las luchas ideológicas habidas durante parte del siglo XIX lo cual conduce a una mejor intelección de algunos documentos eclesiales; finalmente, las condenas del liberalismo sin las debidas precisiones fueron desastrosas para la Iglesia.

20. La *Rerum Novarum* nació en este contexto.

11.4.2. Los católicos liberales[21]

Era un grupo de católicos que buscaban el encuentro de la fe tradicional con el nuevo clima que nació en la revolución francesa donde se creaba un nuevo estilo en las relaciones Iglesia y Estado haciendo notar que no había incompatibilidad entre liberalismo y cristianismo; este grupo de católicos que era atacado dentro y fuera, asumió en líneas generales, una actitud que se puede catalogar de profética: "Si la Iglesia no marcha con los pueblos no por esto los pueblos frenarán su marcha; seguirán caminando sin la Iglesia, fuera de la Iglesia, contra la Iglesia", tal como se expresó el padre Ventura en su *Discurso por los muertos de Viena,* que data de 1848; eran los heraldos de la libertad. Aunque son varios los pensadores católicos liberales, se cita a los italianos Rosmini y Cavour, al alemán Dollinger, al francés Lamennais; mención aparte merece Montalembert quien en la "Carta Magna" del liberalismo católico (*Discurso al congreso católico de Malines*, 1863) sostiene que la unión Iglesia y Estado es más nociva que útil; para Cavour era importante una Iglesia libre en un Estado libre.

Entre las características están: mayor respeto a la libertad de la persona, profunda actitud apologista, afirmación de un sentido cristiano en la libertad y de la incompetencia civil en cuestiones religiosas, primado de la conciencia, el hecho de señalar la ambigüedad de una política liberal, defensa de la democracia que los intransigentes catalogaban como una herencia protestante subrayando que los absolutismos son hijos del protestantismo; no eran muy partidarios del concordato, y pregonaban la importancia de los laicos. Es también otra característica, un poco negativa, las oscilaciones y falta de claridad en sus ideales, argumentos y programas.

El hecho más notorio fue la libertad de la Iglesia en Francia frente al estado (1830) cuando se optó por la separación denun-

21. Cf. SANCHÍS, R. *Op. cit.*, pp. 293-300; FLICHE – MARTIN, XXIII, pp. 454-455.

ciando el concordato y renunciando al subsidio estatal. En este contexto los católicos liberales de Francia fundaron la revista *L'Avenir: Dieu et liberté* que publicaba artículos muy directos que creaban opinión pública; esta revista fue condenada con la encíclica *Mirari vos* (1832); allí también se condenan todos los principios del liberalismo religioso y político. Los líderes de esta revista Lamennais, Lacordaire y Montalembert, optaron por someterse a la decisión papal y eligieron caminos diferentes. Los católicos liberales lucharon por un acuerdo entre la Iglesia y el mundo moderno pero no faltaron ni lagunas, ni errores en la posición ideológica de algunos de estos católicos. Dentro del liberalismo religioso está el protestante y el católico, y al interior de estos liberalismos se habla de la libertad de conciencia que se convirtió en libertad religiosa.

11.5. El anticlericalismo[22]

Sobre este tema es mucho lo que se ha escrito pero, también muchas veces no se hace un análisis de la sociedad que está frente a la Iglesia; con esta actitud se corre el peligro de no llegar al centro del problema, por ello, sin entrar en muchos detalles, se presentaron algunos elementos entre 1815 y 1915.

La palabra anticlericalismo, actitud polémica con aspectos negativos y hostiles hacia la Iglesia, se difundió en Francia a mediados del siglo XIX por diferentes razones, entre ellas: la oposición a la política napoleónica con relación a la cuestión romana y la reacción al "caso Mortora", un joven hebreo que fue alejado de su familia por la autoridad eclesiástica. Un significado diferente tienen las palabras "libre pensamiento" que a veces es visto como una actitud anticatólica y antirreligiosa; "ateísmo" como oposición ideal y práctica a cualquier forma de religión; "laicismo" o tendencia a excluir la Iglesia del campo social y político; "clericales" y

22. Cf. JEDIN, VII, pp. 904-928.

"clericalismo" dan a entender la oposición a los términos enunciados al despreciar la razón y la libertad para ser fieles a las indicaciones de la Santa Sede incluso en lo social y político.

El anticlerical típico (Monsieur Homais en *Madame Bovary* de Gustave Flaubert, 1821-1880) es aquel que cree más en la ciencia y en sí mismo que en Dios; muchas veces su posición obedece más a motivos históricos, filosóficos y políticos que religiosos; el tema básico de la crítica contra la Iglesia es el hecho de verla como algo que se opone a la razón y a la cultura por ello se justifica la oposición al culto, los sacramentos y la Iglesia.

En general, en Europa y parte de América Latina se difundió el deseo de darle a la vida social un tono laico no confesional liberándose del dominio de los sacerdotes; cuando esto no se podía hacer pacíficamente apareció el anticlericalismo que en diferentes ocasiones marchaba al mismo ritmo del laicismo. Un dato muy interesante: a comienzos del siglo XIX surgió la restauración como un movimiento católico que pretendía oponerse a la ilustración; al poco tiempo aparece el positivismo que no es más que una renovada ilustración y un nuevo racionalismo que llegaron a las masas frente a las cuales la Iglesia difícilmente encontraba una respuesta apropiada máxime cuando era presentada como enemiga de la verdad científica, de la ciencia y el progreso hasta el punto de acudir a la fuerza para sofocar el pensamiento.

En el contexto del anticlericalismo está el positivismo teológico del siglo XIX con sus numerosas *Vida de Cristo*, obras en las que Cristo es visto más como un personaje idealizado que como un Dios humanizado; también una larga lista de escritores como: algunos historiadores alemanes[23], algunos escritores españoles (Giner, Azcárate, Unamuno, Ortega y Gasset, Madariaga), la mayor parte de los autores del resurgimiento italiano y los escritores franceses del siglo XIX quienes veían en los acuerdos

23. Como RANKE (1795-1886) con *Historia de los Papas*; RENAN (1823-1892) con *Vida de Jesús*.

entre la Iglesia y Napoleón III, quien conquistó el poder a través de un cruento golpe de estado, un atentado contra la libertad francesa. En Francia, se crearon dos bandos irreconciliables a tal punto que un profesor y un sacerdote no se debían encontrar.

Es natural que el anticlericalismo asumiera diferentes aspectos de acuerdo a los cambios históricos. De 1815 a 1848 se dio el período del crecimiento por una serie de autores que hablaban de una Iglesia hipócrita y malvada que usaba la religión en favor de sus intereses confundiendo política y religión. A partir de 1860 viene la consolidación sobre todo en Italia en donde la Iglesia fue considerada como enemiga porque se opone a los ideales de una gran parte de italianos que deseaban la unión; durante este período se siente con mayor fuerza los cuatro objetivos del anticlericalismo: expropiación de los bienes eclesiásticos, matrimonio civil, educación laica, y oposición a los religiosos; además, los violentos ataques del periodismo socialista contra algunos sacerdotes que provocaron procesos, condenas y agresiones personales. En cuanto a la educación se presenta un cambio porque se pasa de la independencia escolar con relación al episcopado a la supresión de la enseñanza de la religión, a una escuela intrínsecamente laica no necesariamente hostil a la Iglesia. A partir de 1870 el anticlericalismo fue reforzado por el positivismo, el antisemitismo, la masonería y el avance social comunista que veía la Iglesia como una aliada de los ricos en contra de los pobres a quienes les predicaba resignación y obediencia.

El anticlericalismo tuvo en la prensa uno de sus aliados; mientras que la prensa tradicional era de poca cantidad de ejemplares, la anticlerical tenía bastante difusión en tres direcciones: satírica, cultural y popular. Entre las publicaciones satíricas: *Le père Duchesne* dirigido por Hèrbert que era contra la monarquía y la Iglesia que "había transformado a Jesús en un Dios sanguinario", *Le canard Enchainé* especializada, aún hoy, en publicar escándalos y fomentar polémicas, *La calotte,* y *L'asino* que criticaban la sociedad con historietas y caricaturas donde el clero era presentado como aliado del capital y pronto a violar los mandamientos

del sexto al décimo. Los periódicos populares principalmente en Italia (*La Gazzetta del Popolo*) y Francia (*El Siècle,* y *L'Avenir National*) apoyaban las leyes en contra de la Iglesia y las reformas de avanzada con el deseo de descristianizar la sociedad. Pero el anticlericalismo tuvo otros matices porque junto a las polémicas en lenguaje inmoderado de ambas partes, y a los respectivos esfuerzos de ambas partes para triunfar, están los momentos de violencia cruenta que se presentaron por razones más religiosas que políticas. Los hechos más cruentos sucedieron en Estados Unidos (1844-1855), París (1871) y Barcelona (1909).

En Estados Unidos se dio el "Nativism o Know-Nothing" que veía mal a los católicos por sus costumbres y por esto eran perseguidos; la guerra de secesión distrajo la atención pública con lo que los graves incidentes pasaron a un segundo plano. En Francia, la "Comuna de París" (marzo-mayo de 1871) que asaltó la Iglesia con una revolución que intentaba instituir en Francia una república comunista después del armisticio francoprusiano (1871), la elección de la nueva Asamblea Nacional y el traslado del parlamento de Bordeaux a Versailles, que terminó el 28 de mayo (fiesta de Pentecostés) de una forma violenta después de asesinar más de un clérigo por el hecho de serlo; como suele suceder, los jefes de la comuna escaparon cuando este movimiento fue reprimido. En España se dio la semana trágica de Barcelona (julio de 1909) que fue una protesta popular contra la guerra en Marruecos y la movilización de reservistas; como la autoridad civil protegía las fábricas, las oficinas bancarias y otras instituciones, los manifestantes atacaron conventos, templos y escuelas católicas que nada tenían que ver con el paro general.

En los últimos casos enunciados la Iglesia era atacada porque era vista como una entidad capitalista; pero es claro que la situación de las clases menos favorecidas no cambió en nada; para la historia de la Iglesia es lamentable el duro lenguaje usado por ambas partes, sobre todo por los católicos que no fueron capaces de buscar las causas, las raíces del problema, porque se acudía a un argumento de autoridad, que se vio reforzada cuando el Vaticano I declaró el dogma de la infalibilidad papal.

11.6. La masonería[24]

Si el anticlericalismo es una tendencia teórica y algunas veces práctica, la masonería es una organización sólida con una difícil y compleja historia debido a su diversidad y sus secretos; la diversidad, ignorada en los documentos eclesiales antimasónicos del siglo XIX que originó la leyenda negra sobre la masonería por parte de los intransigentes, presenta dos caminos: un pacifismo humanitario religiosamente neutro, y una decisiva hostilidad en contra de la Iglesia; por ello, aunque pueda causar estupor, no se puede afirmar unilateralmente ninguno de los extremos: ni olvido culpable, ni acusación gravosa.

Hacia el siglo XII o XIII los maestros de obra, los constructores, comenzaron a unirse en corporaciones especiales con vínculos particulares, juramentos y privilegios para defender el grupo (el gremio) a través de un vivo espíritu religioso a favor del catolicismo porque era en la construcción de los templos donde radicaba su fuerza, y en las periódicas reuniones que hacían bajo la guía del Gran Maestro; en estos grupos existían varios grados: aprendices, compañeros y maestros que se reunían en logias (del latín locus-i) por lo general, cercanas a una capilla.

Cuando la arquitectura religiosa entró en crisis, principalmente en los países sajones, estos grupos admitieron en sus reuniones a otros profesionales: abogados, médicos, comerciantes, sacerdotes, pastores; esto da a entender que la fe en Dios, la religiosidad genérica, la vida moral, la obediencia a la autoridad legítima y la solidaridad recíproca forman parte de la *Constitutions of Masonery*. Un ejemplo concreto es Jean Gallot sacerdote francés adscrito a la logia parisina, guillotinado en los años de la revolución francesa por defender la fe, y beatificado por Pío XII en 1955.

A comienzos del siglo XIX se da el cambio masónico, surgen dos caminos diferentes al interno de la masonería: el grupo británico permanece neutro mientras que el grupo continental

24. Cf. FLICHE – MARTIN, XXIII, pp. 24-26.

asume una actitud hostil a la Iglesia hasta el punto que un jurista alemán propone la transformación de la masonería en una sociedad secreta destinada a cambiar el mundo para liberarlo de los regímenes existentes y de la Iglesia. Es en el segundo grupo donde la masonería europea y latinoamericana se convierte en un potente rival para la Iglesia porque de la fe se pasa a la incredulidad y de ésta a una actitud antieclesial y, principalmente en España, anticlerical porque en una sociedad conservadora y católica no era fácil una manifestación antieclesial, es más fácil atacar a las personas que a las instituciones sobre todo cuando la institución deja sin protección a sus miembros.

En países como Italia, Francia, Bélgica y España "ser masón" era tener las puertas abiertas a grandes cargos y puestos al interior de las instituciones tanto públicas como privadas; quien no pertenecía a ninguna logia, si bien podía acceder a algún cargo, su camino era tortuoso debido a los numerosos trámites legales y burocráticos. Una breve mención merece la masonería en Brasil en donde los masones se apoderaron prácticamente de las fraternidades y desde éstas sometían los párrocos a su voluntad; esta realidad no está muy lejana de la historia vivida en otros países de América Latina, incluso Colombia.

La Santa Sede ha condenado la masonería y excomulgado *latæ sententiæ* los escritos y escritores masones desde el siglo XVIII hasta el Código de 1917; en el Código de 1983 los excluye de los sacramentos. Los documentos pontificios se han dado en la medida que la masonería ha influido en la vida social; el problema radica en que la condena siempre ha sido general con lo que se dice mucho pero se hace poco. Entre los principios condenados se citan: la ruina del orden social cristiano al sostener la separación entre Iglesia y Estado, la escuela laica, el matrimonio civil, repudio de la fe católica que abre la puerta a la indiferencia y a la igualdad jurídica de todas las confesiones religiosas frente al Estado, la persecución de la Iglesia. Pío IX y León XIII son los pontífices que han defendido la Iglesia contra la masonería; una defensa que no está exenta de momentos amargos debido

a los términos usados[25], la ausencia de un adecuado análisis histórico y la no distinción entre los dos grupos de masones mencionados anteriormente; en algunas oportunidades la masonería fue juzgada como la causa única, inmediata y directa de todos los males: es difícil alejar la tendencia a encontrar un chivo expiatorio.

La masonería deja abiertos varios interrogantes: la existencia y las razones del "secreto masónico", el hecho de que el grupo europeo latino se haya convertido en un potente enemigo de la Iglesia, la radicalidad de la Santa Sede a través de condenas, excomuniones y acusaciones públicas que no hacían disminuir el crecimiento de la masonería, la ingenuidad de los católicos que sin hacer un balance sobre la realidad aceptan los "recuentos históricos" que algunas veces no son del todo reales.

12. Algunos aspectos de la vida cristiana y pastoral[26]

Cuando se quiere presentar una visión general sobre la vida cristiana y la pastoral se corre el peligro de hablar mucho y decir poco; aquí sólo se abordarán algunos aspectos dejando de lado otros, no porque sean menos importantes, sino porque han sido elegidos otros; además, la mayoría de los aspectos elegidos no son lo suficientemente tratados por los diferentes de historia de la Iglesia.

Las fuentes son: registros parroquiales, relaciones de visitas ad limina, visitas pastorales, sínodos diocesanos y regionales, testamentos y cartas pastorales; a estas fuentes le podemos agregar: catecismos, devocionales, colecciones de predicaciones, y diferentes y numerosos escritos sobre los temas elegidos.

25. Cf. *Humanum genus,* 1884, e *Inimica vis,* 1892, de León XIII.

26. Cf. MARTINA, Giacomo. *Aspetti della vita cristiana e della cura pastorale. Dall'ancien régime all'età liberale.* PUG, Roma, 1992.

12.1. La práctica sacramental[27]

El Bautismo

Es un sacramento cuya práctica ha sufrido bastantes cambios; en la antigüedad lo normal era el bautismo de adultos después del catecumenado y de una continua postergación del bautismo debido a la severa práctica sacramental. Hacia el siglo IV, parece, el bautismo de niños comenzó a ser algo normal, teniendo presente que aún seguía vigente el bautismo de adultos. En el Medioevo era bastante común que se dejaran pasar algunos años antes del bautismo porque no se le daba mucha importancia a la doctrina del pecado original y al destino de los niños muertos sin bautismo.

En la edad de las reformas la pastoral cambió porque el pecado original comenzó a ser visto como uno de los grandes temas doctrinales. A partir de esa época comenzó a insistirse sobre el bautismo de los niños, obligación que los padres debían cumplir incluso bajo pena de excomunión a la mayor brevedad posible. Ante tales disposiciones era normal que la ley se aplicara y viviera con bastante fidelidad; a la disposición legal se le unían dos hechos que aunque diferentes caminaban unidos: el alto índice de mortalidad infantil y la doctrina del limbo, entendida como oferta hecha por Dios a los niños que morían sin bautismo como medio extraordinario de no condenación pero sin posibilidad de paraíso para así no afectar el dogma del pecado original.

Debido a esta mentalidad, se presentaron: el bautismo de fetos, o sea de seres nacidos antes del tiempo por causas naturales o voluntarias, y la progresiva aceptación y reglamentación sobre la cesárea que inicialmente fue vista con horror e incluso se prefería dejar morir a la mujer o a ambos. Hoy se está presentando nuevamente el retardo del bautismo hasta el punto que no es extraño unir en más de una oportunidad bautismo y primera comunión.

27. Cf. ZAGHENI, 1, pp. 272-277; JEDIN, V, pp. 765-766.

La Confirmación

Desde la antigüedad existía una práctica diferente en occidente con relación a oriente en cuanto que mientras en oriente era administrada juntamente con el bautismo por el sacerdote, en occidente por lo general era administrada por el obispo y casi siempre en un momento diferente al bautismo. Por el hecho de ser conferida por el obispo, la confirmación comporta dos hechos básicos: su recepción estaba condicionada a las visitas pastorales y se convertía en un hecho social sin tener muy presente la importancia de la catequesis. Al respecto, la mayoría de las relaciones *ad limina* hablan de la visita pastoral cada tres años y los registros parroquiales de confirmación dan a entender que esa frecuencia no era cierta; este dato constata una crítica realidad: gran parte del clero vivía en un aislamiento efectivo.

La Eucaristía

La práctica normal era la "operación pascua" ya que existía un control real sobre quienes debían comulgar por pascua; cuando las personas a quienes se les daba la boleta para comulgar no lo hacían podían caer en la excomunión. Hasta la revolución francesa esta práctica era vista como normal; después, cuando la mentalidad comenzó a cambiar, las cosas ya no eran vistas de la misma manera sobre todo cuando la Iglesia continuó con la misma práctica sin darse cuenta o sin querer aceptar los cambios sociales y mentales que se estaban presentando.

La práctica de la boleta pascual fue adecuada, según lo dicho, hasta la revolución francesa, pero cuando se quiso mantener a pesar de los cambios las cosas ya no funcionaban porque se quería mantener el control sobre las conciencias, lo cual en el cambiado ambiente era anacrónico. Decir que la eficacia pastoral se debió al billete pascual es muy arriesgado, pero fue un instrumento valioso para hacer cumplir, al menos externamente, un precepto instituido por la Iglesia, que durante un tiempo fue adecuado.

Cinco problemas esenciales: el confesonario, la frecuencia, el confesor, el rigor frente a algunas situaciones, y la cuestión de la contumacia con la problemática de rigoristas, moderados y probabilistas. El confesonario nació hacia la mitad del siglo XVI a raíz del Concilio de Trento, su ocaso comenzó a partir de la aplicación del Concilio Vaticano II. Durante una larga temporada el confesonario y su reglamentación fue el único lugar aprobado y apropiado para confesar.

El Código de Derecho Canónico de 1983 (canon 964) recuerda que el lugar habitual para escuchar confesiones es el templo o el oratorio pero deja todo en manos de las conferencias episcopales, además habla de otros lugares "por causa justa" con lo que abrió las puertas para otras las posibilidades. El confesonario, y la mantilla para las mujeres mientras estaban en el templo, nacieron contemporáneamente, lo mismo que la separación de hombres y mujeres. Conviene recordar que con el confesonario se quería luchar contra la solicitud y el contacto de los sacerdotes con las mujeres.

En relación con la frecuencia: en la antigüedad era extraña porque la penitencia no era reiterable; después vino la penitencia pública, posteriormente apareció la confesión privada que nació con los monjes irlandeses, más adelante encontramos la penitencia tarifada. En 1215 el IV Concilio de Letrán la puso como obligatoria una vez al año. Posteriormente se habla de una frecuencia, aprovechando las misiones populares pero sin olvidar que era importante la sinceridad, los detalles y la totalidad.

En relación con el confesor aparecieron tres soluciones: confesarse con un sacerdote diferente al párroco con permiso de él y con la obligación de presentar el certificado de confesión para poder comulgar, confesarse con el párroco, responsable de la fidelidad de los cristianos a la ley de Dios, y ninguna restricción para poder acudir libremente a cualquier ministro. Se presentó un caso límite: el médico no podía atender a un enfermo si éste no demostraba que

estaba confesado (esto hasta el siglo XIX) porque se entendía en forma anacrónica que quien no quería la salud espiritual tampoco merecía la salud corporal; tampoco se puede olvidar que existían abusos por parte de algunos párrocos que imponían multas en dinero o trabajo en las posesiones parroquiales.

Probabilismo y rigorismo junto a la tendencia moderada son tres problemas en relación con la penitencia. El probabilismo nació en Salamanca hacia el siglo XVI y se extendió por Europa con inesperadas consecuencias como el laxismo y la casuística, dando origen a lo que bien se podría llamar la geometría moral y haciendo un poco difícil el camino hacia la moderación y el equilibrio. Es particular en este aspecto la posición asumida por Belarmino para quien sería conveniente ser un poco más duros en la confesión para evitar tantos pecados; en contraste tenemos la posición de Frassinetti para quien el número de penitentes sería mayor si la absolución fuera menos rigurosa.

Otro problema era la práctica de postergar la absolución a los reincidentes. Fue una práctica que se extendió desde Francia teniendo como base la creencia en la postergación como un medio para persuadir a los contumaces a desistir; en el comienzo parece que todo iba bien porque era uno de los mejores medios para luchar contra el laxismo pero cuando apareció san Alfonso con su tesis basada en una moral de la conciencia, las cosas comenzaron a andar por caminos onerosos; para san Alfonso una cosa es caer por no vencer las ocasiones y otra es caer por fragilidad interna por lo que cuando se presentan algunos signos seguros de arrepentimiento es posible dar la absolución y así respetar la conciencia del penitente; su posición triunfó finalmente con contrastes, discusiones y retrocesos. A partir del siglo XIX, las ideas alfonsianas fueron afirmadas por los diferentes manuales de moral y a la luz de ellos se hacía la aplicación pastoral.

La historia se mueve como un péndulo: a la fuerte objetividad del medioevo (la II, II de santo Tomás) le faltaba el espíritu pastoral postridentino que dio origen al probabilismo; de éste se pasó a la casuística y el laxismo, después vino el rigorismo que

incluso fue apoyado por algunos papas (Alejandro VII e Inocencio XI); si el laxismo traicionaba el evangelio, el rigorismo era un sutil y grave peligro por lo que regresa el probabilismo frente al cual se dio el objetivismo subjetivo de san Alfonso que aún se aplica; por ello, sin olvidar las luchas del siglo XIX, conviene acercarse a la moral de Cristo: severa pero indulgente (Juan 8, 1-11).

La Unción de los enfermos

Los sínodos diocesanos se limitan a recomendar la asistencia a los moribundos por parte del párroco, pero la actitud de las familias da a entender que no siempre el párroco estaba presente porque su presencia era asociada a la proximidad de la muerte; a pesar de todo era bastante normal la aplicación de la unción de los enfermos entendía como "extrema" máxime cuando existía la culpabilidad de un pecado grave para el párroco si algún feligrés moría sin sacramentos.

El problema era la atención a los anticlericales, anticatólicos y masones moribundos debido a las situaciones que se vivían. Un caso típico es Voltaire de quien se sabe que cuando estaba moribundo se confesó pero no quiso comulgar y cuando fue enterrado eclesiásticamente algún obispo protestó; también son típicos los casos de numerosos políticos del siglo XIX, protagonistas de los movimientos anticlericales. De todas maneras la preocupación ante la muerte siempre ha estado presente; por ello no es de extrañar los *Ars moriendi* en donde se habla de lo que se debe hacer para morir en paz con Dios (la oración por los moribundos); me parece, respetando las diferentes ideas, que una buena muerte si no está acompañada de un verdadero arrepentimiento, no es garantía para reparar una vida destruida y vivida al margen o contra la fe.

Cuando se hace un estudio sobre la pastoral de la unción de los enfermos conviene tener en cuenta la actitud frente a la muerte, que ha presentado una interesante evolución. La visión cristiana de la muerte reclama la misión salvadora de la Iglesia, pero no deja de ser preocupante el hecho de los bautizados que llegan al punto

final de su existencia terrena fuera de la Iglesia; un caso difícil es la situación de los políticos a partir de la división Iglesia-Estado quienes después de combatir en contra de la Iglesia piden los sacramentos para "bien morir"; otro problema delicado era el de aquellos que decían creer en Dios pero rechazaban la Iglesia.

Hoy no crean problemas estas situaciones porque se respeta y se defiende la libertad de conciencia; pero hasta el Concilio Vaticano II, e incluso algunos años después, crearon un problema de conciencia porque si bien no se juzga el interior de los hombres tampoco se puede aceptar que la libertad del hombre desaparezca de un momento a otro; otra cosa sería si el cristiano no fuera miembro de la Iglesia en cuanto que no ha recibido el bautismo en un determinado rito; con estas ideas no queremos negar que la gracia de Dios llega al hombre por diferentes caminos, pero *talis vita finis ita.*

En la atención a los moribundos aún existen otros problemas: la asistencia a los condenados a muerte y el control de los masones sobre sus miembros para evitar que éstos recibieran los sacramentos de la Iglesia, alegando una cuestión de libertad de conciencia. Hoy los problemas serían otros: los dictadores, los que mueren siendo divorciados, casados civilmente o quienes viven en unión libre; pero éstos son problemas que pertenecen más a la pastoral que a la Historia de la Iglesia.

El Orden

Sólo se harán dos observaciones básicas. En general, a pesar de las recomendaciones de los papas y el Concilio de Trento, eran admitidos al orden candidatos poco o nada preparados; además, dada la mentalidad postridentina, el número de eclesiásticos era superior a las necesidades, y aunque con los cambios de los siglos XVIII y XIX el número de vocaciones se redujo, éste aún permaneció abundante porque el sacerdocio era la vía más fácil de promoción social. No es difícil encontrar costumbres poco eclesiásticas entre los clérigos; como no todos estaban dedicados a la pastoral, era normal que algunos se dedicaran más a la caza que

a la pastoral, otros sólo eran curas "de misa y olla", otros se dedicaban a ser capellanes de familias nobles; tampoco era anormal la asistencia de clérigos a carnavales y bailes sociales, y su participación en negocios y actividades prohibidas a los clérigos quienes a menudo hacían de notarios, abogados, capellanes y capitanes militares.

El Matrimonio

Los diferentes sínodos hablan de pecados reservados entre los cuales citan las relaciones prematrimoniales y la prostitución. Esto da a entender que tales relaciones no eran desconocidas; casi siempre los hijos habidos de estas relaciones eran abandonados en los campos para evitar posibles y duras censuras. En relación con la prostitución se sabe que era tolerada e incluso legislada con la clara intención de limitar al máximo la posibilidad de pecar. Junto a esto existe un dato, difícil valorar: generalmente los padres determinaban el cónyuge para sus hijos.

La legislación matrimonial no ha sido siempre clara. Hacia el año mil se llegó a una práctica más o menos obligatoria. El Concilio de Trento dio algunas normas sobre el matrimonio con el decreto *Tametsi* que estableció la forma canónica del matrimonio y fue entendido por algunos teólogos como un decreto que obligaba a todos los bautizados incluso a los protestantes. Además de la legislación están las relaciones Iglesia y Estado en relación con el matrimonio en el sentido que algunas veces el Estado reconoce el matrimonio en cuanto a sus efectos civiles y otras veces no.

En la pastoral del matrimonio entran algunos elementos como: los matrimonios clandestinos o convivencia de dos personas como esposos pero sin contraer matrimonio debido a una tradición social que acepta la convivencia de dos prometidos, la fuga de adolescentes que se amaban para obligar un posterior matrimonio reparador, los matrimonios sorpresa, los matrimonios mixtos que fueron vistos desde diferentes perspectivas, y la introducción y oficialización del matrimonio civil.

En cuanto al matrimonio civil, hasta la revolución francesa el matrimonio era una cuestión de la Iglesia; después de la revolución, del emperador austríaco José II, y de Napoleón Bonaparte todo cambió porque el matrimonio fue entendido como un contrato. Con esto comenzó la distinción entre contrato (aspecto civil) y sacramento (aspecto eclesial). El matrimonio civil tenía dos modelos: el austríaco que se celebraba en la Iglesia pero siguiendo las normas del Estado, y el francés que se celebraba en una oficina pública sin que la Iglesia tuviera parte; lentamente se impuso el modelo francés. Frente a esta realidad la jerarquía se ha preocupado por recordar a los fieles la obligación de casarse en la Iglesia, debido a ello algunos cristianos no registraban sus matrimonios ante el Estado por lo que sus hijos eran tenidos como ilegítimos por éste.

Un problema es la fidelidad conyugal; el mal ejemplo partía de los soberanos quienes normalmente habían contraído matrimonio por cuestiones políticas, y se extendía a un gran número de personas sin diferencia de sexo. En el "ancien régime" tener hijos fuera del matrimonio era algo común que las legítimas esposas soportaban sin por ello separarse; faltaría saber quiénes eran las madres. Frente a esto la preocupación pastoral se reducía a buscar el mal menor porque no se puede obligar que todos vivan en la gracia de Dios sin una determinación personal; es particular que la Santa Sede, la jerarquía y el clero, después de casi mil años habían conseguido el reconocimiento civil de la *indisolubilidad matrimonial y la monogamia, lucharon por salvar* la fidelidad conyugal condenando el pecado e invitando al cambio sin caer en condenas públicas solemnes; en gran medida no se desanimaron frente al pecado, si bien la moral se vio reducida a un campo sexista.

12.2. Las parroquias

El párroco

Es la figura más contradictoria, no tanto por su acción como por los diferentes y encontrados juicios que sobre él se han dado; a pesar de los diferentes juicios, es la figura central de la acción pastoral de la Iglesia. Esto permite afirmar que un mayor conocimiento de la figura del "cura" ayuda a entender la sociedad del momento porque, para bien o para mal, el cura es la expresión viva de lo que la sociedad siente y vive. Algunos "modelos" de párroco a partir de Trento son:

– El de la contrarreforma; considerado un poco ignorante, concubinario en gran porcentaje, a veces dedicado a cosas de magia y brujería (por perseguirlas o por practicarlas), al estudio y la atención pastoral en poco porcentaje. Los feligreses solían admitir sin mayores problemas este tipo de párroco siempre y cuando siguiera siendo el notario, el médico, el policía, el juez y el defensor del pueblo frente a los posibles abusos del Estado.

– El habsbúrgico era el modelo que salía de los seminarios cuando éstos cayeron en manos del Estado: el maestro del pueblo en lo espiritual y lo civil, es quien enseñaba la fe y la sumisión al estado; moralmente tendía a la rigidez, culturalmente era discreto, y algunas veces solía obedecer más al Estado que al papa; parece ser el hombre de los dogmas.

– El pistoyano (sínodo de Pistoya, 1786) es el activo colaborador del obispo para elaborar decretos por lo que se convierte en consultor y legislador. La doctrina de este sínodo fue condenada con la bula *Auctorem fidei* de 1794[28]. En gran medida este estilo de párroco era partidario del febronianismo.

– El patriota es el que participa en los deseos del pueblo por su independencia y libertad; a veces guía al pueblo en la lucha convirtiéndose en un combatiente.

28. Cf. DS 2610.

– El pastor cultual es la figura ideal de párroco que corre el peligro de no tener los pies en la tierra; es aquel que instruye y guía su pueblo a través de una liturgia "tan bien" celebrada que termina por desconectar a los fieles de la realidad; es quien entra en contacto con todos, es el párroco de los pueblos perdidos en donde el sacerdote vive y sostiene su familia al tiempo que trabaja con y por el pueblo. A este estilo de "cura" pertenecieron Juan María Vianney (1786-1859) y Juan Bautista de Rossi (1698-1764), quienes vivieron su misión como un servicio a la Iglesia y al pueblo cristiano; ambos son venerados por la Iglesia.

– El párroco social o socialista es aquel que con el deseo de crear unidad se convierte en apologista de los ricos y defensor y/o protector de los pobres; algunas veces es el amigo de la caridad y la resignación, otras veces es aquel que impulsa movimientos cooperativos y proyectos sociales; de este tipo de párroco todos sospechan. Alrededor de esta figura surgieron largas controversias económicas en las que la Santa Sede intervino; aprovechando la ocasión se puede decir que la cuestión era (y es) bastante difícil de definir por la diferencia de parroquias y la falta de datos precisos sobre la economía; parece ser que en gran medida los párrocos no eran ni pobres ni ricos.

La parroquia

En la parroquia del "ancien régime" (hasta 1870) el párroco desempeña funciones espirituales y civiles, y en algunos sitios es el encargado de dar el *nihil obstat* para los cargos civiles; además es quien prácticamente dirige el aspecto policial al señalar a aquellos malos cristianos que deben ser castigados en forma ejemplar.

En la parroquia durante la edad liberal las cosas cambian. En Francia los párrocos, según el concordato de 1801, comienzan a ser empleados estatales; con ello se creó una verdadera injusticia para los sacerdotes adscritos a parroquias rurales al no tener salario fijo; sólo en 1905 las cosas comenzaron a cambiar en cuanto que, debido a la separación radical entre la Iglesia y el Estado, todos los sacerdotes quedaron sin salario y comenzaron a vivir

de la ayuda de los fieles. En Estados Unidos surgieron las iglesias nacionales en donde existía un fuerte grupo migratorio; esto dio origen a parroquias territoriales y personales que si bien ayudaron a salvar la fe no se vieron exentas de provocar vivas discusiones entre los dos grupos que se formaron: americanistas y nacionalistas. En Italia se insiste en la colaboración entre obispos y párrocos acentuando la subordinación del párroco, la obligación de la residencia, la custodia moral y la catequesis; todo esto hizo que la parroquia se convirtiera en un centro de unidad social que a veces se enfrentaba al Estado.

En relación con las parroquias existen algunos elementos que no siempre han sido bien entendidos: la concepción del obispo como único párroco, la necesidad de la creación de nuevas parroquias, los consejos administrativos, los diezmos o pagos hechos a la parroquia por diferentes conceptos, y las parroquias *in solidum.*

12.3. Los catecismos y la catequesis

Los catecismos son la expresión pastoral de la fe en fórmulas breves y precisas con el deseo de conducir al aprendizaje de la doctrina; los catecismos y la catequesis no son exclusividad de la Iglesia cristiana católica latina porque las demás confesiones y las otras religiones también tienen sus métodos de catequesis. Por lo que hace referencia a nuestra Iglesia hay varias obras: Canisio para el área alemana, Belarmino, Astete y Ripalda para el área latina; además están: el catecismo tridentino y los diferentes catecismos franceses.

Pedro Canisio (1521-1597) escribió tres obras análogas: *Summa doctrinæ christianæ, Parvus catechismus catholicorum,* y *Catechismus minimus;* todas tienen el método de preguntas y respuestas sobre un similar esquema: virtudes teologales, sacramentos, pecados, bienaventuranzas. Era un catecismo técnico, un tanto polémico pero con claridad y solidez en la exposición por lo que se puede entender su éxito, pues durante tres siglos fue el catecismo básico para los católicos del área alemana.

Trento produjo el catecismo romano dirigido a los párrocos, elaborado por una comisión de teólogos, escrito en un latín humanista que escasamente podían entender sus destinatarios; es un manual de teología sistemática, bíblica y espiritual, con una estructura que se detiene en la doctrina común sin adentrarse en discusiones teológicas; su esquema era: credo, sacramentos, mandamientos y oración. Su difusión se debió más a las normas dispositivas que a una acción pastoral porque el catecismo romano y su respectiva traducción no podía faltar en la biblioteca de los párrocos.

Roberto Belarmino escribió *La doctrina cristiana breve* (1597) y *Declaración más abundante de la doctrina cristiana* (1598); estas obras se convirtieron para Italia en una especie de texto oficial que incluso fue impuesto como tal por algunos sínodos. Si bien el catecismo de Belarmino fue genial, no se puede negar que estaba muy ligado a la mentalidad de su tiempo por lo que no siempre presentaba la fe sin comprometerla con las concepciones de la época, como el caso de sostener que el credo fue escrito por los doce apóstoles y que por ello tiene doce artículos, las cuatro cavernas terrestres para explicar los novísimos, y el doble poder de la Iglesia: espiritual y coercitivo. Fue un catecismo popular.

Los catecismos de Gaspar Astete (1537-1601) y Jerónimo Ripalda (1536-1616) son básicos en el área española; su esquema es: credo, oración, mandamientos y sacramentos; si en el esquema son cercanos a Canisio, en su mentalidad son más cercanos al populismo de Belarmino, sin entrar en los detalles que presenta el autor italiano.

En América Latina los catecismos también se difundieron pero la situación era diferente a la que se vivía en Europa, ya que la necesidad pastoral se enmarcaba en enseñar la fe y bautizar sin tener necesidad de insistir en el regreso a la práctica cristiana. Lo interesante es la preocupación de los sínodos regionales por unificar la enseñanza catequética. El catecismo *Doctrina cristiana* (México, 1546) presenta sacramentos y pecados mortales por lo que insiste más en la moral que en el dogma. El catecismo de

Lima (1582) habla de credo, mandamientos y virtudes; señala que la doctrina es para los que son capaces y para los muchachos de la escuela.

En Francia, durante los siglos XVII y XVIII se presentaron varios catecismos, algunos de los cuales fueron puestos en el Índice; esta proliferación se debe a la actividad de varias órdenes religiosas que se preocupaban por dar a sus alumnos un texto, o a la iniciativa de varios obispos; son una muestra de la realidad francesa de aquel entonces. En los catecismos franceses hay tres corrientes: filojansenista, antijansenista, y equilibrada. Entre los catecismos filojansenistas: François-Philippe Mesenguy (1677-1763) insiste en la eficacia de la gracia, admite como misterio la unión de la libertad humana y la eficacia de la gracia con lo que termina por restringir la voluntad salvífica de Dios; Colbert de Croissy, quien aceptó el catecismo de Pouget; Pouget publicó un catecismo en el que al modelo tradicional le añade una amplia exposición histórica desde la creación hasta la fundación de la Iglesia; Fleury también presenta una exposición histórica, con lo que se llega a un texto entre teológico e histórico. Los catecismos antijansenistas tuvieron poco influjo. En general los catecismos franceses tuvieron sus límites: numerosos, amplios, técnicos y poco populares.

En el siglo XVIII en Italia se publicaron catecismos en diferentes dialectos con el deseo de hacerlos más populares; estos catecismos aumentaron la fuerza del de Belarmino, pero al mismo tiempo comenzaron a relegarlo al olvido. Entre estos catecismos, marca huella el de Michele Casati (1699-1782) publicado en 1765, sigue el modelo de Colbert y Pouget y se caracteriza por la claridad, la concisión y el hecho de no descender a particularidades; con esto eran dos los catecismos que se difundían en Italia: Belarmino y Casati, quienes influyeron en el catecismo de Pío X.

En el siglo XIX se dio en Francia un fenómeno reductivo: del auge de catecismos siguió la uniformidad catequética del catecismo napoleónico establecido en 1802 pero promulgado en 1806: *Catechisme a l'usage de touts les Eglises de l'Empire Français* que

sigue de cerca los catecismos franceses ya citados pero añadiéndole un capítulo sobre la obediencia y sumisión al poder civil.

En los siglos XIX y XX hubo cambios interesantes; si bien las diferentes ediciones se siguieron presentando, no es menos cierto que en algunos aspectos se iban dando actualizaciones sobre todo en Francia y Alemania donde debían dar una respuesta a los desafíos de la cultura moderna; uno de ellos con gran éxito fue el de Joseph Deharbe (1800-1871) quien presenta una síntesis histórica hasta el siglo XIX y sigue el esquema de: credo, mandamientos y sacramentos. En Estados Unidos aparecieron los pequeños y económicos catecismos: *The Penny Catechism* en diferentes idiomas y dialectos; se enfatizaba en que todos fueran aprobados. En varios países europeos aparecieron los catecismos en diferentes idiomas. En el siglo XX fue publicado el catecismo de Pío X, dado a conocer en 1912 sobre un esquema original de 1905; este catecismo estuvo vigente, con algunas modificaciones, hasta la publicación del Catecismo de la Iglesia Católica en 1992 que tiene una buena síntesis escolástica pero con poca base litúrgica y bíblica.

No se puede confundir el número de ediciones con la eficacia pastoral porque los catecismos lo podían leer quien sabía leer; como el analfabetismo era porcentualmente alto, se entiende que algunos catecismos fueran dirigidos a eclesiásticos, quienes debían crear un proceso de conceptualización como único elemento para sostener la evangelización y la pastoral; pero, debido a ella, la realidad era olvidada o a lo sumo se hablaba de la resignación porque en la conceptualización la pregunta sobre la realidad no existe; en este sentido se puede hablar de un apoyo a las estructuras políticas injustas que no siempre están en armonía con el espíritu del evangelio.

Finalmente, a manera de síntesis, se puede decir que el Catecismo[29] hacía referencia a la lección oral con la cual se impartían las enseñanzas básicas antes del bautismo; a partir del siglo XVI

29. Cf. ZAGHENI, 2, pp. 269-272.

no solamente es la lección oral sino, también, el texto didáctico usado en la Iglesia, la escuela y la familia para fortalecer la religión y la confesión a la cual se pertenece. Por lo que hace referencia al campo católico, algunos catecismos clásicos son: "el canisio", publicado en 1555, dividido en cinco partes (credo, padrenuestro, mandamientos, sacramentos, pecados, y obras de misericordia) que alcanzó 400 ediciones; "el romano" o *Cathechismus ex decreto Concilii Tridentini ad parrochos*[30] que fue el texto oficial hasta comienzos del siglo XX; "el belarmino", escrito en 1597 por mandato de Clemente VIII (1592-1605) y que alcanzó 350 ediciones. En cada país, de manera especial durante el siglo XIX, aparecieron múltiples catecismos dirigidos a los jóvenes, escritos en un lenguaje más teológico que bíblico y con fórmulas precisas que era necesario aprender de memoria; para los países de habla hispana fue muy importante el del padre Astete.

El movimiento catequético converge en Pío X quien publicó la encíclica *Acerbo nimis* (abril 15 de 1905) en donde habla de la creciente ignorancia religiosa, la responsabilidad que la Iglesia tiene para remediar esta situación y algunas normas prácticas entre las cuales se insiste en la homilía dominical y la catequesis de adultos; el llamado catecismo de Pío X, publicado en 1912, no obtuvo mucho éxito porque era árido y denso, y era acompañado por algunos manuales didácticos. Este catecismo estuvo en vigencia hasta 1992 cuando fue publicado el catecismo actual que tiene una aceptable dimensión histórica, bíblica, teológica y litúrgica pero con un lenguaje que no es muy accesible[31].

12.4. Las visitas pastorales

Sobre los obispos es mucho lo que se ha escrito, casi siempre para enaltecer su figura o a propósito de algunas situaciones par-

30. Este catecismo fue determinado en la sesión XXIV de noviembre 11 de 1563.

31. Cf. CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA. Editores del Catecismo, Bogotá, 1999.

ticulares; sólo se presentarán algunas ideas sobre las visitas pastorales como elemento de la acción pastoral, sin olvidar que ésta se debe inculturar (encarnar) en lo popular pero sin identificarse con lo popular; es decir, lo pastoral y lo popular, son dos campos diferentes que en varias oportunidades ni se aceptan ni se conocen bien y que, en el peor de los casos, pueden ser considerados como una misma cosa con lo que la religiosidad se entendería como un elemento más del folclor. Los obispos tenían un amplio panorama social y eclesial donde se encontraban varios problemas en los cuales tenía que intervenir: ignorancia, pobreza, magia, supersticiones, diferentes situaciones de pecado, etc.; esta situación conducía a un particular modo de vivir la religiosidad en la que era muy posible encontrar una serie de creencias inspiradas más en la magia que en los misterios cristianos; de esta religiosidad participaban incluso los sacerdotes, quienes vivían en un mundo particular.

En la vida cristiana se recomienda: menos rosarios y más doctrina; según esto, es claro que existían manifestaciones de fe, tal como las vivía el pueblo, pero que era importante darles una mayor orientación cristiana. También se recomendaba a los confesores un poco más de intransigencia para vencer el laxismo; en este campo encontramos un grave problema: la baja preparación y las inadecuadas costumbres de algunos párrocos.

Lo interesante de las visitas pastorales es el hecho de conocer una realidad cristiana particular para la cual establece unas líneas de acción, pero casi nunca se llevaba a feliz término por la resistencia del clero local y los nobles, en varias oportunidades; la posibilidad de deducir el tipo de obispo: el pastor que se preocupaba por la realidad, y el conciliar para quien los mandatos y los preceptos eran fundamentales; Alfonso María de Ligorio representa la vía media entre Trento y la realidad.

12.5. Las misiones populares[32]

La búsqueda de almas a través de los campos es un tema que llama la atención y ha sido analizado desde diferentes puntos de vista: para los laicistas es un esfuerzo de la jerarquía para conservar el predominio, para los sociólogos es un testimonio de las costumbres y el nivel de vida de un pueblo, para los catolicistas es uno de los aspectos de la lucha contra el pecado con métodos diferentes y diversos resultados; más allá de las interpretaciones las misiones populares son un esfuerzo por inculturar la fe y elevar la vida religiosa en los pueblos católicos, y defender la pureza de la fe en los pueblos donde los católicos latinos debían convivir con otras confesiones. Después de la revolución francesa se convirtieron en el remedio para recuperar el tiempo perdido; cuando tomó fuerza la indiferencia religiosa tenían como objetivo despertar la fe y llamar a los alejados; por ello las misiones son un deseo para recuperar la vivencia de la fe de las grandes masas a través de unos métodos particulares y el descubrimiento de los campos después de algunos siglos de preocupación casi siempre urbana, con lo que el centro de interés para la jerarquía se traslada de las ciudades a los campos, y el campesino pasó de hombre ignorante a hombre pío y devoto.

Existían tres métodos de misiones populares: jesuítica, lazarista y redentorista y varios tipos de misiones: penitencial, catequética, y ecléctica ya que unía las dos anteriores. Esta clasificación ni excluye ni incluye de forma estricta las misiones populares porque cada Congregación tenía sus tradiciones y todos los misioneros llevan vías análogas si bien acentuaban un determinado aspecto; tampoco se pueden olvidar los problemas de la lengua por lo que se usaban las representaciones teatrales, la realidad política local en la que a veces tomaron partido los misioneros, y la ignorancia y subdesarrollo de algunas regiones.

La misión estaba estructurada así: llegada y acogida de los misioneros; presentación de los misioneros; catecismo y predicación basada en los novísimos, el pecado y la confesión; procesiones;

32. Cf. ZAGHENI, 1, pp. 277-282.

confesiones; comuniones generales; levantamiento de la cruz; despedida a los misioneros; agradecimiento de los misioneros; bendición papal; Te Deum, y bendición eucarística, con la cual finalizaba la misión. Las misiones normalmente se desarrollaban de noviembre a mayo; durante el tiempo restante del año los misioneros se dedicaban a prepararlas. Su desarrollo contaba con algunos obstáculos: falta de mejores medios y las autoridades; estas últimas se oponían porque las misiones indicaban la incapacidad de la parroquia para mantener a los fieles en el camino de la fe.

La misión penitencial, típica de los jesuitas era cargada de exterioridad y teatralidad. Tenía tres características: centralismo; brevedad, máximo ocho días; espectacularidad, que hacía de estas misiones el desarrollo de un libreto bien delineado y memorizado para comunicar un mensaje preciso a través de una verdadera obra de teatro que tenía como protagonistas a los mismos misioneros (el dulce y el terrible, el docto y el ignorante, etc.). Dos de los "actos" más espectaculares de esta misión son: la disciplina, tanto del misionero como del pueblo, y las procesiones nocturnas penitenciales; todos estos actos y la misión en sí tenían como fin la conversión de quienes participaban en las misiones. Hacia el siglo XVIII, en la ilustración, comenzaron a ser prohibidas las flagelaciones públicas; como el método no se adaptó a una "vía media" terminó por ir desapareciendo tan lentamente como antes había hecho su camino ascendente; es un método que permanece como objeto más de admiración que de imitación.

La misión catequética, típica de los vicentinos quienes nacieron para impulsar una nueva evangelización en los campos que habían permanecido sin una suficiente catequesis y práctica sacramental durante las guerras de religión; la característica básica es la catequesis sistemática y la orientación de la población hacia comportamientos más coherentes; su duración era de dos a cuatro semanas durante las cuales se buscaba instruir a las masas a través de una predicación sencilla, digna, sin espectacularidad y con pocos recursos bíblicos. Según los cronistas, el éxito de estas misiones radicaba en el crecido número de confesiones que se realizaban.

La misión ecléctica, típica de los redentoristas, duraba de 12 a 36 días; su estilo es una adaptación de las dos anteriores, tratando un tema en cada predicación para así desarrollar un proceso catequético a lo largo de la misión que era matizada por algunas procesiones y prácticas penitenciales. La mayor parte de las predicaciones dependía de una obra de san Alfonso sobre la muerte.

En general, las misiones populares presentan un cuadro verídico de la realidad social y espiritual de los siglos XVI-XIX: ignorancia, clases sociales, pecados, costumbres inveteradas, etc. Frente a esto los misioneros se preocuparon por conducir los fieles a la confesión bien hecha para superar, o al menos para intentar la superación de: sacrilegios, blasfemias, odios, uniones libres, etc.; en pocas palabras: las misiones populares fueron una expresión elocuente de la lucha contra el pecado y la propuesta de una regulada devoción cristiana tanto para ricos como para pobres.

12.6. El sentido de lo demoníaco

Con relación a la brujería se dice que: por varios siglos algunas personas, sobre todo mujeres, fueron acusadas de estar en relación directa con el diablo por lo que eran procesadas y ajusticiadas; esta práctica fue apoyada y aprobada por la autoridad eclesiástica. El fenómeno de la brujería, muy conocido en los países centrales y septentrionales de Europa, tuvo sus orígenes al final del medioevo y duró hasta el siglo XVIII cuando comenzó a desaparecer gracias a las ideas ilustradas. Además de la brujería, sobre todo en el área francesa, está el fenómeno de la posesión diabólica; frente a esta situación hay dos ideas precisas: el problema del misticismo y el sentido de lo demoníaco, y el traumático sentido del pecado y la culpa por lo que se insistía en una predicación dirigida a suscitar "una vida edificante". En este ambiente se puede encontrar una razón para comprender la atormentada existencia de los escrupulosos quienes pueden ser "ubicados" en una zona limítrofe entre el catolicismo y el protestantismo. Señalamos algunos casos que pueden ser típicos para entender este fenómeno; los ejemplos reportados son del área francesa:

– Beata María Catalina de san Agustín (1632-1668). Religiosa de las hospitalarias de la Misericordia de san Agustín; fue enviada al Canadá en 1648 en donde murió al frente del Hospital de Quebec. Después de su muerte se conocieron sus fenómenos místicos gracias al diario que escribió por mandato de su confesor; en ese diario la autora dice sentir que los dones místicos recibidos se deben a que está invadida por el diablo y recibe algunas indicaciones que en las apariciones le hace el jesuita Juan de Brébeuf, martirizado en 1649, en torno a personas poseídas por el diablo. Es particular que las personas acusadas por esta religiosa, casi siempre desconocidas por ella, resultaban culpables de acuerdo a las indicaciones que la misma religiosa hacía con relación al llamado "*punctum diabolicum*", signo impreso por el diablo en la criatura.

– El caso de Loudun (1615-1640). En esta ciudad francesa existía un monasterio de Ursulinas en donde sucedieron fenómenos extraños, se presentaron errores de la autoridad eclesiástica, y se vivió una historia rocambolesca y espectacular: 17 monjas se sentían poseídas por el demonio por lo que fueron exorcizadas a través de un atrayente espectáculo público e indecente en el cual un jesuita tomó activa parte al liberar una de estas monjas y pasearla triunfalmente por varias ciudades de Francia. Sintetizamos este particular siguiendo los momentos más significativos: Urbano Grandier (1590-1634) era el párroco de aquella ciudad, llevaba una vida más de "don Juan" que de párroco, de hecho tuvo un hijo con una señora llamada Philippe Trincant, y se casó con otra a través de un matrimonio que él mismo bendijo; por éstos y otros problemas fue suspendido, pero después fue rehabilitado. Por los mismos años fue nombrada superiora del convento de las ursulinas Juana de los Ángeles, quien transcurría gran parte del tiempo en el locutorio del convento. Cuando Grandier regresa a Loundun, se encuentra con la oposición de gran parte de la población; al mismo tiempo las monjas comenzaron a presentar síntomas de posesión diabólica; el párroco Grandier no quiso hacer nada y dejó todo en manos de los confesores del monasterio

quienes comenzaron a hacer exorcismos públicos. A un cierto punto sor Juana acusó a Grandier de ser el responsable de la posesión diabólica de ellas porque había hecho un pacto con el diablo para que las obsesionara; el proceso se abrió, Grandier fue condenado y ejecutado porque había participado en algún "aquelarre"; Grandier siempre defendió su inocencia en cuanto a la brujería pero se culpó de sus faltas a la castidad.

– Después de la muerte de Grandier (1634) las ursulinas siguieron poseídas, entra en escena el padre Juan José Surin hombre piadoso, prudente y espiritual que comenzó a trabajar con sor Juana para tratarla de liberar, parece que logró superar los problemas, y al considerar su curación como milagrosa se comenzó una gira para exhibir a la nueva santa como ejemplo de lucha contra el diablo (en Annecy, Juan de Chantal se mostró muy reservada respecto de esta "santa"). En 1637 el Padre Surin se retiró con grandes problemas mentales; después escribió algunos libros y llevó una vida con altibajos mentales hasta su muerte; en sus escritos insiste en la necesidad de la separación total de todo para llegar a una identificación con Cristo. Al tiempo que se desarrollaba el caso de Loudun se dieron los de Louvries y Chinon, con elementos comunes pero no tan espectaculares.

Más allá de los hechos nos interesa conocer los problemas de fondo. El ambiente es el de las recientes guerras religiosas, las luchas políticas internas, el irracionalismo que hacía posible confundir la mística con la patología enfermiza y los disturbios patológicos con la posesión diabólica; esta afirmación no quiere excluir la posibilidad de una verdadera posesión diabólica. Personalmente considero estos casos como una cierta degeneración del fenómeno religioso; por ello conviene, como decía san Basilio, "no confiar jamás el timón de nuestra mente a los demás con el fin de impedir un mayor número de errores".

12.7. La censura eclesiástica

Es, junto al colonialismo, nacionalismo, anticlericalismo, antisemitismo, y anticomunismo, uno de los grandes mitos de la historia que tiene como punto de partida la invención de la imprenta; consistía en que no se podía imprimir ningún libro sin la previa autorización de las autoridades eclesiásticas. Su historia presenta tres momentos claves: el decreto de censura en la sesión X del V Concilio de Letrán (mayo 15 de 1516), reducción de la censura a temas eclesiásticos (junio 2 de 1848), la aceptación de la libertad de prensa al ser abolida la congregación del Índice (octubre de 1966). La censura, desconfianza de la Iglesia con relación a la imprenta que podía ser un potencial enemigo para la fe, tuvo, tanto en el campo católico como protestante, una fuerte maquinaria que finalmente se oxidó y terminó siendo obsoleta porque la libertad de prensa y expresión logró vencer una estructura que en su momento fue entendida como imprescindible para la fe: la congregación del índice y su lista de libros prohibidos. El control sobre la imprenta se daba a tres niveles: censura, prohibición y persecución y búsqueda tipo aduana de los libros prohibidos; estos controles fueron legislados tanto por la Iglesia como por el Estado.

Entre las consecuencias de la censura: pérdidas económicas para las empresas gráficas, miedo de los autores de ser introducidos en el Índice, decadencia de los estudios, triunfo del pensamiento religioso como único conocimiento científico válido. En la medida en que crecía el Índice, aumentaba el número de lectores clandestinos con lo que se pasó del temor al odio frente a los inquisidores; además, la prohibición de algunos libros de indiscutible valor (caso Mabillon) condujo a que varias condenas fueran vistas como un elemento propagandístico. A partir de la revolución francesa comenzaron a presentarse los concordatos entre la Santa Sede y algunos estados para mantener la censura represiva; hacia mediados del siglo XIX estos acuerdos comenzaron a caer porque se llegaba al final de una etapa que sólo un siglo después la Santa Sede aceptó. De ahí que se diga que los diferentes gobiernos apoyaron la congregación del Índice, cuando

les convenía, pero cuando se dieron cuenta de la importancia de la libertad de prensa, las cosas cambiaron radicalmente.

En líneas generales se puede decir que hasta la revolución francesa existía la doble censura, después de ésta sólo la censura eclesiástica comienza a tener un valor espiritual; hoy, la cuestión de la libertad de prensa y de la censura se entiende desde la libertad concedida por la Iglesia a sus miembros, la cual puede ser entendida como una aceptación del crecimiento de la capacidad intelectual y del discernimiento de los cristianos; es decir, la censura continúa, pero ya en otro sentido y desde otras perspectivas.

13. La Iglesia del Vaticano I

13.1. Pío VIII y Gregorio XVI[33]

Pío VIII (1829-1830) era el candidato de las potencias restauradoras, conservadoras para contener el avance de las nacientes constituciones; en efecto el Papa no aceptaba ningún sistema constitucional[34] debido a una particular eclesiología que veía la Iglesia fundada por Cristo como una sociedad perfecta en la que los miembros no tenían necesidad de ninguna otra ley, salvo aquella del evangelio[35]. Dejó la política en manos del secretario de Estado, Guiseppe Albini. En el cónclave en el cual fue electo existieron dos grupos de cardenales: los "celosos" muy tradicionales y los "políticos" que veían la posibilidad de un diálogo.

33. Cf. ZAGHENI, 2, pp. 119-123; JEDIN, VII, pp. 422-431.

34. Esta posición continuó hasta el pontificado de Pío IX.

35. Según esta forma de pensar, no ajena a intereses políticos y económicos, la libertad va "en contra" de los principios propuestos por la Iglesia; aquí nacen algunos conflictos entre Iglesia y sociedad debido a que se confundía la autonomía con los excesos morales que de hecho se daban; a este punto el Papa condenó toda posibilidad de libertad porque partía de una falsa intelección del concepto.

A su muerte y con la presión de las potencias europeas, particularmente Austria, fue elegido Bartolomé Alberto Cappellari quien tomó el nombre de Gregorio XVI (1831-1846) monje camaldulense; su formación fue escolástica y tradicional; en 1826 fue nombrado prefecto de Propaganda Fide desde donde impulsó las misiones, sobre todo en África; en relación con el apoyo misional se ubica la *In supremo apostolato fastigio* (diciembre 3 de 1839)[36] en donde condena la esclavitud con el deseo de cancelar una grave infamia. Por su formación se manifestó intransigente contra la libertad en la que veía la fuente de todos los males; en la encíclica *Mirari vos* (1832) habla de la no libertad ni de conciencia, ni de política, ni del Estado con relación a la Iglesia; lo que condena es la absolutización del valor de la libertad como único valor supremo prescindiendo de cualquier otro valor trascendental. Además condena la indiferencia religiosa y el racionalismo en cuyo fondo se descubre el deseo de volver al antiguo régimen[37]. También se presentó una complejidad de ánimos que no es fácil entender: un profundo malestar difundido en diferentes estratos sociales debido a las deficiencias administrativas y la esperanza de una renovación en todos los campos.

Con Gregorio XVI se dio la condena del liberalismo laico que confundía la libertad con la autonomía absoluta frente a cualquier otro valor; en este ambiente se gestaron los nacionalismos que en cada país y área de influencia tenía un particular sello. Para los franceses una nación era constituida por un elemento de identidad que se funda en la voluntad política de crear un estado nacional con lo que aparece una particular fidelidad y un movimiento en torno a un centro determinado; para los alemanes la nación es un ideal en el que convergen cultura y tradiciones creando un sentimiento nacional en el que hasta la raza (la etnia) es importante sin descontar la unidad económica (supresión de aduanas internas) monetaria y militar; para los italianos el nacionalismo

36. Cf. DS 2745-2746.
37. Cf. DS 2730-2732.

es liberarse de las potencias invasoras (Austria y Napoleón); para los españoles la lucha por liberarse de Francia.

13.2. Pío IX[38]

De familia noble; después de hacer un cambio en su vocación (quería ser militar) y superar los problemas de su epilepsia (dispensa concedida por Pío VII) fue ordenado sacerdote; se dedicó a la pastoral a favor de los pobres y los huérfanos; entre 1823 y 1825 estuvo en Chile donde pudo conocer un aspecto de Latinoamérica; en 1826 fue nombrado obispo de Spoleto y en 1840 creado cardenal; en 1846 fue elegido Papa. Pío IX llegó al pontificado precedido de fama de liberal porque era favorable a la dignidad de los sentimientos nacionalistas italianos. En 1848 se presentó el problema del "mito liberal de Pío IX" a propósito del nacionalismo italiano y los Estados Pontificios; el gobernador pontificio de Roma fue asesinado, el Papa reaccionó y los liberales lo señalaron como enemigo de la libertad romana; el problema de base era que para Pío IX los dos poderes iban unidos, por ello declaró que "el catolicismo es el orden". El tiempo pasaba y el Papa dejó las cuestiones políticas en manos de Antonelli quien fue nombrado secretario de estado y posteriormente fue nombrado Cardenal sin ser sacerdote. En 1854 con el documento *Ineffabilis Deus* definió el dogma de la Inmaculada Concepción.

13.2.1. El Syllabus[39]

El segundo período del pontificado de Pío IX gira en torno a la publicación del *Syllabus* en el que el Papa quiso dar un elenco de los "errores más notorios" que en aquel entonces existían; este documento, que aún se discute, nació después de un proceso[40] que

38. Cf. ZAGHENI, 1, pp. 142-157; JEDIN, VII, pp. 628-638; FLICHE – MARTIN, XXIV, pp. 10-16.

39. Cf. JEDIN, VII, pp. 960-968; MARTINA, 3, 253-263.

40. Este proceso se conoce con el nombre de precedentes del *Syllabus.*

se gestó al interior de la Iglesia: hacia 1849 monseñor Pecci, obispo de Perugia (futuro León XIII) pidió que fueran agrupados en un índice las formulaciones y errores en contra de la Iglesia, la autoridad y la propiedad para condenarlos; en1852 la revista *Civiltà Cattolica* (con el padre Marcuzzi sj) propuso que en el mismo documento en el que se declarara el dogma de la Inmaculada (1854) se incluyera la condena de algunas herejías como el pensamiento liberal, el racionalismo, etc. Por aquel entonces el cardenal Fornari hizo una consulta que terminó con una relación de 29 errores; al poco tiempo el obispo Gerbert, de Perpignan (Francia) escribió una pastoral (1860) en la que condena 85 errores.

Pío IX entre 1853 y 1860 acogió las propuestas y creó una comisión que se encargó de hacer un elenco (1861). Hasta aquí duraron los secretos porque en 1862 el Papa presentó una relación de este documento a más de 300 obispos reunidos en Roma[41] y por ello fue tildado de intransigente, y el periódico *Il Mediatore* lanzó la primera piedra. El cardenal Bilio, utilizando los escritos del Papa hizo un nuevo elenco de errores (1864), y por orden pontificia redactó la encíclica *Quanta cura*[42] donde el "antiguo régimen" era defendido. Esta encíclica debe ser puesta en relación con el *Syllabus*[43] porque es una síntesis orgánica de los errores que este documento enumera. Surge la pregunta: ¿por qué el *Syllabus* tuvo tanta resonancia? Se parte de un hecho: Pío IX era un hombre muy conocido y respetado, sus escritos eran leídos y comentados, y su oposición a la realidad política de aquel entonces fue seguida con atención, máxime cuando la idea de fondo consistía en entender la libertad como una puerta abierta a la indiferencia religiosa, la anarquía y el comunismo, y al ubicar en el campo metafísico una realidad económica social.

El *Syllabus* comprende 80 proposiciones en diez capítulos y cuatro grupos fundamentales: doctrinas modernas que van contra

41. Frente a este documento Monseñor Dupanloup hizo algunas reservas porque consideraba inoportuna una lucha entre la Iglesia y el mundo.

42. DS 2890-2896.

43. DS 2901-2980.

la fe (1-18: panteísmo, naturalismo, racionalismo, indiferencia e incompatibilidad entre fe y razón); errores sobre la ética natural y sobrenatural (56-74: moral laica, utilitarismo, etc.); errores sobre la naturaleza de la Iglesia, el Estado, y de las relaciones Iglesia y Estado (19-54; en las proposiciones 19-39 se habla de la independencia de la Iglesia y la subordinación del Estado); las proposiciones 77-80 han creado mayor revuelo porque afirman que la religión católica debe ser la religión de los estados excluyendo los demás cultos; sin embargo es emblemática la última proposición que afirma que es un error que el Romano Pontífice pueda y deba reconciliarse con el progreso, con la liberación y con la civilización moderna.

Aunque es mucho lo escrito sobre el *Syllabus*, después de una lectura atenta del documento se puede extraer una conclusión: este documento, más allá de condenar el liberalismo, lo que condena es una vida concebida en tal forma que rechace o limite los derechos de Dios sobre la criatura. Este documento llamó la atención porque fue un contraste; cada mentalidad lo entendía, lo explicaba y lo aplicaba desde su particular punto de vista. Para los intransigentes era una condena inequívoca contra la libertad, el progreso y el modernismo; para los católicos liberales significaba la ruina de los esfuerzos por salvar el equilibrio, de hecho precario, entre catolicismo y libertad.

Frente a estas posiciones aparecen las intenciones conciliadoras que hablan de tesis e hipótesis sosteniendo que la tesis es un principio considerado en sí mismo y que la hipótesis es la aplicación de los principios en una precisa circunstancia histórica; según estas posiciones el Papa condenaba las tesis, no las hipótesis; como quien dice que condenaba la libertad de conciencia y de culto, pero no la práctica. Otros tendían por la moderación y la tolerancia, por una distinción entre lo real y lo ideal hasta afirmar que el *Syllabus* condena no la libertad moderna, sino el contexto histórico y filosófico en el que era colocada.

Entre las interpretaciones que se han presentado se citan: la de León XIII (1878-1903) quien en las encíclicas *Diuturnum illud*

(1881), *Immortale Dei* (1885), y *Libertas præstantissimum* (1888)[44] da a entender que la Iglesia quiere impedir un mal mayor; y la del Vaticano II que en la declaración sobre la libertad religiosa, *Dignitatis Humanæ,* acentúa el derecho que toda persona tiene en materia religiosa para adherirse libremente a la verdad.

Finalmente, el *Syllabus* ha sido visto como el ejemplo clásico de coraje y fidelidad a unos principios de una parte, y del oscurantismo católico por otra. Frente a esta diversidad de juicios conviene que, siendo prudentes, analicemos el documento teniendo presente tres elementos: el significado histórico, la continuidad del magisterio eclesial sobre la libertad de conciencia, y la realidad histórica de cada nación en donde la Iglesia existe, sin olvidar que el hecho de condenar la libertad de conciencia sin ninguna aclaración posterior es la más grande laguna del *Syllabus.*

13.2.2. El Vaticano I[45]

Dos son las fuentes básicas para hacer un estudio sobre este Concilio: *Mansi,* colección de textos oficiales, y *Collectio Lacensis* donde se encuentran los documentos tanto oficiales como no oficiales. La historia de este Concilio se puede dividir en tres partes: precedentes (1849-1865), antecedentes (1865-1869), el Concilio en sí (1869-...). Se comienza diciendo que este Concilio no ha sido oficialmente clausurado *sine die.*

Los precedentes: en 1849 (mayo 15) el cardenal Lambruschini le decía a Pío IX que no estaba lejano el tiempo para convocar un Concilio general con el fin de condenar los errores nacidos recientemente, reavivar la fe de los cristianos y restaurar la disciplina eclesiástica. En 1864, con motivo de la presentación del *Syllabus,* el Papa preguntó a los cardenales sobre la conveniencia del Conci-

44. Estas encíclicas se encuentran en DS 3150-3152, 3165-3179, 3245-3255 respectivamente.

45. Cf. ALBERIGO, G., *Op. cit.*, pp. 371-394; ZAGHENI, 1, pp. 164-190; MARTINA, 3, pp. 275-301; LORTZ, J., *Op. cit.*, pp. 426-435.

lio, de los quince cardenales presentes trece estuvieron a favor y dos en contra. A raíz de esta situación se creó una comisión que fue dirigida por el cardenal Patrizi con gran sentido de coherencia pastoral y preocupación religiosa.

Con la comisión se llega a los antecedentes. En 1865 se preparó una reunión y un documento enviado a los obispos tanto latinos como orientales; las respuestas no fueron muy favorables de parte de los latinos, y decididamente negativas de parte de los orientales. En 1867 se hace el anuncio oficial del Concilio y se crearon las comisiones preparatorias: dogmática, disciplina, clero, religiosos, iglesias orientales, política, y liturgia. Para el posterior desarrollo del Concilio merece destacarse la comisión dogmática presidida por el cardenal Bilio, quien convocó a 24 consultores (14 italianos) entre quienes existían tres corrientes eclesiales (papal, italiana, y universal, o sea al margen del problema europeo) que sólo coincidían en la hostilidad a la libertad moderna. Esta comisión realizó 57 sesiones y produjo dos documentos: *De Ecclesia Christi* y *De Romano Pontifice*. El documento *De Romano Pontifice* planteó el tema de la infalibilidad papal definible como dogma de fe cuando él habla *ex-cathedra;* detrás de la forma como este documento fue concebido y tal como posteriormente fue redactado el documento conciliar *Pastor Æternus* se encuentran las equivocaciones pontificias que la historia conoce[46]. Las diferentes comisiones también se reunieron y aparecieron unos 50 esquemas para trabajar pero sólo se llegó a dos constituciones.

El Concilio como tal fue convocado el 29 de junio de 1868 con la bula *Æterni Patris* donde se dice que para dar un remedio a las calamidades se necesita un Concilio para examinarlas y remediarlas. De los 1084 convocados, asistieron 1056. Esta convocatoria despertó diferentes reacciones, sobre todo en Francia donde aparecieron cuatro opiniones: la revolucionaria, la parlamentaria, la religiosa, y la romana. Uno de los grandes proble-

46. Como la cuestión de Honorio, la interpretación de Bonifacio VIII en la *Unam Sanctam*, etc.

mas habidos en las reacciones se encuentra en las afirmaciones conclusivas, las cuales dan a entender que los católicos recibirán con alegría la definición dogmática de la infalibilidad papal, pero esperan que la manifestación unánime del Espíritu Santo por boca de los padres del futuro Concilio la definirá por aclamación. En Alemania aparecieron cinco artículos, escritos por Janus, seudónimo de Dollinger, que provocaron debates entre las minorías y las mayorías.

A pesar de las diferentes opiniones se llegó al Concilio el 8 de diciembre de 1869, se distribuyó el trabajo por comisiones y en febrero de 1870 fue entregado el reglamento *Fides Cattolica* que en ocho puntos establece el orden de las verdades católicas: de fide divina, de fide divina et cattolica, de fide divina et cattolica definita (estas tres forman el dogma; las cinco siguientes forman la doctrina), de doctrina cattolica, de teologia cierta, de oposita temeraria, de doctrina comunis, de probabilis. El reglamento sostenía que los padres conciliares podrían presentar sus peticiones a la comisión *De Postulandis* que había sido nombrada directamente por el Papa; se discutirían los esquemas propuestos y si no eran aprobados irían a las comisiones. Las disposiciones conciliares fueron sometidas, bajo un estricto régimen de poca libertad, a la autoridad del Papa.

La constitución *Dei Filius* (abril 24 de 1870)[47] que habla de la fe católica, y su aprobación no causó muchos problemas. La constitución *Pastor Æternus* (julio 18 de 1870)[48] sobre la Iglesia de Cristo, donde se inserta la infalibilidad papal, sí produjo discusiones que dividió a los padres conciliares entre la mayoría que estaba a favor y la minoría que no estaba de acuerdo; al llegar a la votación, después de las discusiones preliminares, 451 padres declararon *placet,* 82 *non placet,* 62 optaron por el *iuxta modo;* ante esta situación se hizo circular una carta diplomática de tal forma que para el día de la votación final fueron excluidos quienes no

47. DS 3000-3045.

48. DS 3050-3075.

estuvieran de acuerdo, a pesar de ello, el día de la votación final se presentaron dos *non placet* más por "despiste" que por no apoyar el documento. Lo importante de la infalibilidad es saber que el obispo de Roma es sujeto de un carisma de fe y verdad cuando habla *ex-cathedra* en cosas irreformables en sí mismas.

El Concilio se suspendió porque Roma fue invadida por las tropas de Garibaldi, y con ello comenzó el fin del poder temporal del papa. El fin del poder temporal se inició a comienzos del siglo XVIII cuando las potencias poco hacían por el papa. En 1870 no sólo se dio la liberación del peso material de administrar los Estados Pontificios, sino también el convencimiento que no se puede esperar nada de las potencias a favor de la Iglesia ya que "los tronos no sienten la religión" como en algún momento lo expresó Lammenais. Con esto la Iglesia descubrió dolorosamente un nuevo camino: el apoyo de las masas será el punto fundamental de la libertad de la Iglesia.

13.3. La Iglesia y las potencias europeas[49]

La Iglesia de finales del siglo XIX hunde sus raíces en los últimos años del siglo XVIII cuando en el contexto de las revoluciones, las repúblicas y las nacionalidades se creó la moderna idea de libertad. En relación con la libertad se puede decir que una cosa es la libertad en la Iglesia y otra la libertad de la Iglesia; el problema radica en que durante algunos decenios de los siglos XVIII, XIX, y XX algunas potencias políticas quisieron sofocar cualquier elemento eclesial en un intento por demoler su presencia pública. La Iglesia también exigió la libertad, principalmente frente a las potencias políticas y militares que pretendían hacerla desaparecer del campo de las influencias sociales; es un hecho que la Iglesia perdió el monopolio en educación y asistencia social, se presentó una lucha entre el Estado (poder) y la Iglesia

49. Cf. ZAGHENI, 1, pp. 91-163; JEDIN, VII, pp. 907-930.

(espíritu), y no se puede ocultar que de este enfrentamiento la Iglesia salió mal librada porque comenzó a sentir que su presencia en relación con el estado moderno era prácticamente nula.

A partir de 1814 viene lo que se llama la restauración que pretendía restablecer la autoridad eclesial (pontificia) pero cuando vio que no tenía los medios para entrar en el concierto de las alianzas internacionales y que la política de la hegemonía y el equilibrio no marchaba bien, comenzó el proceso de la pérdida del poder temporal con lo que el Papa y la Iglesia fueron aislados, máxime cuando se veía que la Iglesia estaba en contra de los presupuestos políticos de aquel entonces.

En este aislamiento y abandono, hacia 1870 la Iglesia comprendió que era más importante el aspecto moral que el político, que no había que esperar nada de las potencias porque cada una tenía una actitud diferente, y que una cosa es la Iglesia como institución (pueblo de Dios) y otra como administración (la curia romana); la Iglesia descubrió que es más importante ir al pueblo para predicar la libertad que acudir a las potencias para suplicar la igualdad y el reconocimiento; a pesar de esto no se debe ignorar que durante estos años se gestaron y firmaron algunos concordatos. Las relaciones entre la Iglesia y las potencias se ubican en el contexto de la libertad de la Iglesia que en cierto sentido se vio un poco reducida en el estado moderno cuando la Santa Sede no era aceptada como protagonista de la vida internacional; la cuestión era simple, toda potencia, todo totalitarismo, pretende, dentro de su lógica, eliminar o sofocar aquello que no entre en su órbita y por ello la Iglesia tuvo una actitud contestataria. Frente a esta doble realidad, el cristiano tuvo que comenzar a hacer serios y delicados equilibrios: "estaremos de parte de la Iglesia, si por Iglesia se entienden los valores espirituales y culturales; estaremos de parte del estado cuando nos referimos a razones de poder y de guerra", como se expresaba Croce en una de sus obras.

Lo dicho anteriormente en el siglo XVIII a propósito de la educación, la asistencia social, los bienes eclesiásticos, y el control de

la vida de las personas[50] son síntomas que en ese momento histórico se convierten en la causa de lo que sucede: un poder perfecto que ignora a la Iglesia que en otros tiempos era el centro de la política mundial. Esto se presentó incluso en las órdenes religiosas que debían tener en cada país una autoridad de igual rango al superior general que vivía en Roma. Además, hay un dato dramático, la Iglesia fue golpeada en sus principales obras sociales.

Después vino la pérdida del poder temporal (1870) período en el que la Iglesia en sus tres aspectos, religión, institución y administración (tres conceptos diferentes) captó que no podía vivir de reminiscencias porque las potencias basaban las relaciones en razones de Estado y en términos políticos económicos y militares que "contradecían" los principios evangélicos sobre los cuales la Iglesia estaba asentada; en estos momentos es cuando se aplica: "es mejor dejar el poder de los tronos y de la aristocracia para centrar la atención en el pueblo a quien se le predicaría la libertad". En este punto es cuando comienza la contestación eclesial desde la libertad porque lentamente la Iglesia introdujo al pueblo en la vida política.

13.3.1. La Iglesia y la triple alianza[51]

Entre 1870 y 1914 se presentó la contestación de la Iglesia frente a las potencias europeas: la posición frente a la triple alianza que fue condenada; a partir de esta condena se llegó a condenar a todos los sistemas políticos y militares fijos. La triple alianza (Germania - Prusia, Austria, e Italia) era una acuerdo político de estos países frente a sus enemigos comunes. Primero fue la doble alianza (Prusia - Germania y Austria, 1879) después la triple alianza (cuando Italia entró en 1882) para oponerse al tratado entre Francia y Rusia. Posterior a estos acuerdos, aparece el tratado entre Inglaterra y Francia. Con esto se crearon dos frentes bien delineados en Europa, germen de la I Guerra Mundial.

50. En este aspecto se ubican los registros civiles para todo, de tal manera que había un control social y político perfecto desde la cuna hasta la tumba.

51. Cf. Jedin, VIII, pp. 93-107.

La Iglesia se opuso porque la triple alianza es como el eslabón que rige la política ya que: convierte al papa en un prisionero aislado en el Vaticano al excluirlo de los acuerdos internacionales, crea un peligroso equilibrio liberal en Italia, y garantiza al imperio luterano prusiano creado por Bismarck (1815-1898)[52] mayor campo de acción en el contexto del Kulturkampf. La oposición de la Iglesia se llevó a feliz término por la acción diplomática de León XIII, el cardenal Rampolla, y el futuro Benedicto XV (Giacomo della Chiesa) quienes desenmascararon los pactos secretos (una cosa se publicaba y otra se acordaba) de la triple alianza que fueron instituidos por Bismarck. La tensión aumentó cuando la Santa Sede descubrió que en la triple alianza había una cláusula en contra del Vaticano hecha por los políticos liberales italianos; a esto se le une la xenofobia que existía al interior de los pactos de la triple alianza; esta situación constituía una injusticia preestablecida. Frente a esta realidad, donde todos hablaban de guerra, la Iglesia comenzó a hablar de paz, de mediación, de conciliación internacional sosteniendo que la guerra no era un valor; comenzó a hablar un lenguaje que apenas después de la segunda mitad del siglo XX comenzó a aplicarse.

Para afianzar su actitud, la Santa Sede optó por mantener la diplomacia, aun en adversas circunstancias políticas internacionales, tutelar la presencia de algunas minorías nacionales (Irlanda, Polonia, Tierra Santa), sostener un poder atípico sin economía, sin milicia y sin jurisdicción civil, pero con capacidad de dialogar de tú a tú con los estados al insistir en que es más importante la ética que la política, el hombre que las potencias; en el fondo comenzó a vivir aquello que dijo Tomás Moro en el siglo XVI: "soy el primero y el mejor de los súbditos del rey, pero sobre todo soy siervo de Dios". Sin entrar en polémicas, es cierto que existe un dato muy particular que deja esta actitud contestataria de la Iglesia un poco maltrecha: el cónclave de 1903, la elección

52. Otto Bismarck Schönhausen proclamó en 1871 el imperio alemán, del cual fue canciller.

de Pío X (Giuseppe Sarto, 1903-1914) después de que el cardenal Rampolla fuera vetado por el emperador austríaco Francisco José.

13.3.2. El Kulturkampf[53]

Recibe este nombre el conflicto entre el Estado y la Iglesia en Prusia y los estados alemanes (Suiza y Austria) en la segunda mitad del siglo XIX que fue motivado por el nacionalismo protestante alemán que veía en el catolicismo una fuerza contraria a la construcción de la unidad nacional; frente a la posición del gobierno, los católicos alemanes combatieron con honor y acudieron a la libertad constitucional para defender sus derechos, cuando fueron impuestas la educación y la confesión protestante, y la defensa de la parte protestante en los matrimonios mixtos. Frente a este atropello a la libertad se levantaron algunas voces de protesta en la misma Alemania que fueron silenciadas con la prisión; el Papa, Pío IX, también levantó su voz dirigiendo una alocución que fue acogida por los católicos alemanes con lo que se creó una ofensiva literaria contra el gobierno (dirigida por el publicista Görres) que creó opinión pública; bajo la presión de esta opinión, el gobierno tuvo que ceder y aceptar la libertad de conciencia y la presencia de una minoría católica en una región oficialmente protestante. En cuanto al nombre, usado por F. Lasalle, fue definido por Virchoff como "una lucha contra la Iglesia católica en la que se encuentra una lucha por la cultura nacional alemana".

El problema comenzó cuando Bismarck, después del triunfo sobre Francia (1870), quiso germanizar el catolicismo pensando que era una empresa fácil ya que entre los católicos existía una división a raíz de la definición dogmática de la infalibilidad papal. La hostilidad contra los católicos se debía a: viejos prejuicios protestantes, la proclamación de la infalibilidad papal en

53. Cf. FLICHE – MARTIN, XXIV, pp. 423-434; LORTZ, J. *Op. cit.*, pp. 444-450; JEDIN, VIII, pp. 108-132.

la que se veía una amenaza para la independencia alemana, el influjo creciente del partido Zentrum que aunque no confesional era apoyado por el Vaticano, las ideas típicas de todo autoritarismo que no admite ninguna autoridad fuera de aquella que el estado establece, y la posibilidad de una alianza con los liberales de Italia. Detrás de estas determinaciones de Bismarck, está el ideólogo prusiano Falck. Para la historia de la Iglesia el Kulturkampf se divide en dos momentos: Pío IX (1871-1875) y León XIII (1878-1887); el período leonino se organiza en tres fases: 1878-1880, 1880-1885, 1885-1887.

En el primer momento del Kulturkampf, la política alemana tuvo algunas leyes a través de las cuales pretendía controlar la Iglesia, limitar su influjo social y eliminar todo vínculo de la Iglesia en Alemania con Roma. Algunas de estas leyes son: supresión de la sección católica del Ministerio de Cultos (1871), prohibición de predicar sobre cuestiones políticas (1871), laicización de la escuela y expulsión de comunidades religiosas (1872), la llamada "ley de mayo" (1873) con la que la Iglesia fue sometida al control del estado en un claro atropello contra la libertad[54]. Posteriormente (1874-1875) las leyes de: matrimonio civil, supresión de contribuciones para la Iglesia, administración democrática de las parroquias, utilización promiscua de los lugares de culto católico, y pérdida del domicilio para los eclesiásticos.

Frente a estas medidas, la Iglesia reaccionó con: una carta de Pío IX al emperador Guillermo (1873) reivindicando la autoridad papal sobre los bautizados, la encíclica *Quod nunquam* (febrero 5 de 1875), la resistencia pasiva de los obispos alemanes que despertó una polémica al interior del parlamento debido a una carta de Bismarck, donde los obispos eran presentados como funcionarios del Papa. En la confluencia de dos fuerzas que chocaron está el coraje de los obispos frente a las medidas arbitrarias del gobierno nacionalista, y el despertar de los católicos que en mo-

54. Cf. El josefinismo en Austria y la constitución civil del clero en Francia.

mentos difíciles crearon asociaciones para defender los intereses católicos y ayudar a los católicos de la "diáspora" alemana.

La política del Kulturkampf en su primera etapa se propagó a otros países como Austria y Suiza; al tiempo que esto sucede, Bismarck se da cuenta de que se está quedando aislado, comienza a cambiar de posición y "sin ir a Canosa" hace algunas concesiones que posteriormente recogerá León XIII, quien tuvo el mérito de liderar una pacífica pero eficaz resistencia a favor de la libertad de la Iglesia. Con este cambio de política, se entra en la segunda etapa del Kulturkampf. León XIII deseaba la libertad para la Iglesia y en respuesta a la posición de Bismarck hizo algunas concesiones, entre las cuales la más significativa era la renuncia a seguir apoyando al partido Zentrum; Bismarck aprovechó esta circunstancia para afianzarse ya no en contra de la Iglesia sino del socialismo; se llegó a una serie de negociaciones en las cuales se ve que la Santa Sede quería que el Zentrum apoyara a Bismarck, y así éste concediera algunas normas favorables a la Iglesia como es el caso de la restitución de los derechos de la Santa Sede. Continuaron los acuerdos políticos al tiempo que las leyes en contra de la Iglesia eran abolidas gradualmente. Bismarck no quiso ceder el Anzeigepflicht (*nihil obstat estatal*) y el Papa quiso aceptar esta propuesta, pero las negociaciones fueron interrumpidas. Con esto se cierra la primera fase (1878-1880) de la segunda etapa que se caracterizó porque a los católicos alemanes no les gustó la actitud del Papa.

Entre 1880 y 1885 se dio la segunda fase de la segunda etapa en la que sin llegar a ningún acuerdo, Bismarck tomó la decisión de dejar morir la legislación anticatólica al no aplicarla; en esta fase están: establecimiento de las relaciones entre Prusia y la Santa Sede, nombramiento de obispos para las sedes vacantes en Alemania, abolición del Anzeigepflicht por parte de Bismarck, y muchos hombres de valor para la Iglesia fueron "sacrificados" por la Iglesia[55].

55. Melchers, obispo de Colonia, fue nombrado cardenal de la curia romana; Ledochowski, de Postdam, fue nombrado Prefecto de Propaganda Fide.

Entre 1885 y 1887 se dio la tercera fase de la segunda etapa en la que se llega a un compromiso final. Ambas partes, en una jugada diplomática, vieron que la controversia era peligrosa. Con la acción de Galimberti se logró el compromiso en el que se dieron tres momentos decisivos: mutuos gestos de generosidad; la solución para los casos de las personas involucradas con el acostumbrado sacrificio de personas por parte de la Santa Sede; la inesperada carta de Bismarck a León XIII llamándolo "*Sire*" y solicitándole su arbitraje en la controversia alemana con España a raíz de las islas Carolinas[56]; la concesión de la "Orden de Cristo" por parte de León XIII a Bismarck; la presión de la Iglesia sobre los católicos del parlamento alemán para que apoyaran el balance militar que Bismarck presentó en 1887; frente a esta presión los católicos mantuvieron su libertad y no la aceptaron.

Finalmente, la dificultad estaba en el hecho que, aunque varias leyes fueron anuladas, permanecieron en vigor: la expulsión de jesuitas, el matrimonio civil, y el control sobre las escuelas. El juicio del historiador Lill es preciso: el Kulturkampf fue un grave error político; Bismarck buscó un compromiso cediendo en los puntos esenciales pero conservando el control y haciendo acuerdos con León XIII; los católicos alemanes superaron la prueba pero se replegaron sobre sí mismos con lo que permanecieron aislados en el campo social y espiritual.

13.4. La cuestión romana[57]

Se parte de la premisa sobre la meta ideal y práctica del "Risorgimento" italiano en el que unidad, libertad e independencia respondían a una necesidad económica, política e ideal que

56. La Santa Sede reconoció la soberanía española hasta 1899, después, previa indemnización, serían de Alemania.

57. Cf. PENCO, G. *Storia della Chiesa in Italia. Dal Concilio di Trento ai nostri giorni.* Jaca Book, Milano, 1978; FLICHE – MARTIN, XXIV, pp. 90-111; MARTINA, 3, pp. 38-40; ZAGHENI, 1, pp. 256-267.

invadió el pensamiento italiano del siglo XIX. Es un fenómeno complejo en el que conviene tener presente que los ideales de unidad, propios de una minoría dividida, contradecía la particularidad individual e histórica italiana.

Además, era un problema jurídico de derecho público porque la unidad nacional italiana violaba los derechos de varios soberanos con lo que se llegaba a una injusticia legal que se trató de ocultar al teorizar sobre los conceptos de estado (organización política de un territorio) y nación (pueblo con unidad cultural) para llegar al concepto de estado nacional. La complejidad del fenómeno llega hasta la Iglesia, que ve cómo el Pontífice pierde el poder temporal; es decir, la unidad italiana conlleva la pérdida del poder temporal de los Papas. Esto trajo algunas consecuencias: a nivel italiano el anticlericalismo y la exclusión (*non expedit*) de los políticos católicos; a nivel eclesial (e internacional) surge un condicionante porque casi todos los obispos defendían el poder temporal.

13.4.1. Desarrollo de la cuestión

Para entender el desarrollo de la cuestión romana es fundamental retomar la acción de algunos pontífices romanos y analizar la actividad de otros. Se citan los siguientes pontífices:

Pío IX (1846-1878) debido a su personalidad confundía el plano político con el sobrenatural por lo que esperaba un milagro para solucionar los problemas presentes y las lagunas doctrinales que se notaron al confundir el pensamiento político con el doctrinal; las lagunas políticas fueron tapadas por la habilidad del secretario Antonelli quien sostenía que el poder temporal del Papa era necesario. Con Pío IX y su largo pontificado se encuentran algunos puntos con relación a la cuestión romana.

1846-1849: su elección trajo la esperanza de conciliación entre el Pontificado y las aspiraciones nacionalistas, pero cuando Cerdeña entró en guerra contra Austria el Papa se declaró neutral (alocución del 29 de abril de 1848); esta posición fue considerada

por los nacionalistas como una traición y surgió la pregunta si era conveniente para la nación italiana que el jefe de la Iglesia fuera un príncipe italiano; de aquí se llegó a que el poder temporal del Papa era nocivo para Italia y debía ser suprimido; el 9 de febrero de 1849 la asamblea constituyente proclamó el fin del poder temporal y la creación de la república romana.

1850-1859: con el apoyo de Francia (Luis Napoleón) el Papa retornó a Roma. Durante este decenio hubo una acción preferentemente religiosa por parte del Pontificado y una legislación hostil a la Iglesia por parte de Cerdeña en donde el fuero eclesiástico fue abolido, las órdenes religiosas suprimidas, y los bienes expropiados. En 1855 se llegó a un concordato con el que se obtuvo un aparente triunfo sobre el josefinismo.

1859-1861: aquí comienza en firme la cuestión romana porque la unidad de Italia se cristaliza y los Estados Pontificios caen; el Papa excomulga a los usurpadores, y Cavour, artífice de la unidad y de la frase "Iglesia libre en estado libre", le propone al Papa que renuncie a Roma para que se de una verdadera separación de poderes. El abismo entre la conciencia nacional y la religiosa se abrió, la vida cristiana fue duramente condicionada. El 17 de marzo de 1861 fue proclamado el reino de Italia.

1861-1870: en este decenio se dio la convención de septiembre de 1864, el retiro de las tropas napoleónicas de Roma, el comienzo de la guerra entre Francia y Prusia, y la promesa de respetar los últimos restos de los Estados Pontificios. Las circunstancias condujeron a que los acuerdos no se respetaran ya que el gobierno italiano ocupó la ciudad de Roma el 20 de septiembre de 1870. Posteriormente vino la ley de garantías (mayo 13 de 1871) o acto unilateral separatista y juridicionista que no le reconoce al Papa ninguna soberanía si bien le prometen honores de soberano, al tiempo que le permite usar el Vaticano; el Papa rechazó esta ley, renunció a la tuición (apoyo económico del Estado) y se apoyó en la libre oferta de los fieles (el óbolo) para mantenerse.

1871-1878: mientras que en Francia cae la monarquía y se acentúa el anticlericalismo, en Italia los católicos excluidos de la

política se unen en un movimiento de oposición al nuevo estado. Para entender lo referente a Pío IX y la cuestión romana se deben tener presentes: la creciente desconfianza de Turín y Roma a propósito de una institución que nació hacia el siglo VIII: el patrimonio petrino (754 con Esteban II y Pipino el Breve), la posición de los patriotas italianos que sólo pedían una renuncia, y dos posiciones encontradas entre la Santa Sede (concordato) y los liberales italianos (ningún acuerdo). Sólo a la muerte de Pío IX se advierten los méritos religiosos como la superación de los absolutismos y la necesidad del cambio de camino porque la Iglesia estaba siendo tratada como una isla injustamente desacreditada.

León XIII (1878-1903) presentó una cierta apertura hacia el mundo moderno para elevar el prestigio de la Iglesia, un fuerte impulso a las ciencias sagradas con un marcado acento tomista, la apertura del Archivo y la Biblioteca Vaticana, y la publicación de numerosas encíclicas, una de ellas, la *Inmortale Dei* (noviembre 1 de 1885) habla de la naturaleza del Estado y sus relaciones con la Iglesia desde una visión paternalista. Su esfuerzo fundado sobre el tomismo le creó prestigio, pero sus principios no encontraron aplicación en el campo político y social por el tomismo y el proceso de secularización, el deseo del estado moderno de no tener encima de sí ninguna autoridad y el creciente anticlericalismo de aquellos años. En relación con Francia, el Papa recomendó la adhesión a la república que terminó siendo laica y contraria a las escuelas católicas y congregaciones religiosas.

Durante su pontificado, por lo que hace referencia a Italia y la cuestión romana, están las tensiones que llegaron a puntos extremos bajo el influjo de la masonería; hubo intentos teóricos de aproximación pero fueron rechazados porque se decía que el proceso era irreversible y aunque se sentía la necesidad de la reconciliación no se hacía mucho para conseguirla. Si bien la cuestión romana no se resuelve, aparece la democracia cristiana.

Pío X (1903-1914) atrajo la simpatía por su cordialidad, pero detrás de su sonrisa se escondía el firme propósito de oponerse a toda desviación doctrinal y promover una reforma disciplinar; es

difícil ubicar su figura de conservador y renovador al mismo tiempo. Durante su pontificado comienza en Italia la "conciliación silenciosa" en la que a la forma de ser del Pontífice es preciso unir el temor ante el avance del socialismo; también comienza el "clericalismo moderado" en el que se da una alianza entre liberales moderados y políticos católicos que concluye con el Pacto Gentiloni (1913) que dejó la puerta abierta para un futuro acuerdo. En Francia continúa la laicización que llegó al rompimiento del concordato (1904) y la suspensión de las relaciones diplomáticas; en 1905 se aprobó la ley de separación que fue condenada por Pío X y nacieron las asociaciones de culto que también fueron prohibidas.

13.4.2. Hacia el pacto de Letrán[58]

El pacto de Letrán (1929) es importante porque puso fin a un problema entre la Iglesia y el estado italiano que marcó y condicionó a la Iglesia, y estableció las condiciones de la Santa Sede porque la historia posterior muestra la pobreza de una línea política eclesiástica que pretendía establecer una sociedad oficialmente cristiana.

Desde 1870 hubo dos períodos diferentes: con León XIII una contraposición, con Pío X un silencioso acercamiento en medio de un clericalismo moderado. Hacia 1915, Gasparri, Secretario de Estado, dijo que la cuestión romana se debía resolver con base en el sentido de justicia del pueblo italiano; en 1919, acabado el veto del *non expedit,* se fundó el Partido Popular inspirado en principios cristianos pero no confesional; ese mismo año se realiza un coloquio en París entre Orlandi y Cerretti que fracasó por la oposición del rey Víctor Manuel III y la propuesta de un concordato; hacia 1923 comienza el acercamiento entre la Iglesia y el fascismo, lo primero que hace la Iglesia es solicitarle a Sturzo, secretario del partido popular, su dimisión, en 1924 se le pide el retiro y su salida de Italia; en 1925 nace la primera comisión

58. Cf. ZAGHENI, 1, pp. 304-309; JEDIN, IX, pp. 93-108.

mixta para examinar la cuestión de la propiedad eclesiástica; en febrero 18 de 1926 comienzan las negociaciones entre Francisco Pacelli, por la Santa Sede, y Domingo Barone, por Italia; el 4 de octubre, Mussolini autoriza a Barone para que haga tratos confidenciales cuando en Italia se daba la transformación del estado liberal en dictadura fascista.

Estas negociaciones fueron interrumpidas temporalmente en 1927 y 1928 porque los fascistas pretendían el monopolio educativo juvenil. En estos momentos la intransigencia de Pío XI y el pensamiento, en cierto punto cristiano, de Mussolini, condujeron a la creación de las asociaciones católicas educativas y pastorales. Se superaron los problemas y se arribó al planteamiento de tres postulados básicos: formación de un estado autónomo, compensación financiera (indemnización), y concordato. La creación de un estado trajo varios problemas para la tradición liberal del "Risorgimento" italiano; la indemnización no creaba muchos problemas: 750 millones en efectivo y un billón en títulos de estado. El concordato tenía sus bemoles: el catolicismo como religión estatal, la educación juvenil, la enseñanza de la religión en las escuelas, el reconocimiento civil del matrimonio sacramental y el reconocimiento de las órdenes religiosas, lo que no se pudo conseguir fue el reconocimiento de la indisolubilidad matrimonial y el mantenimiento del fuero eclesiástico.

Después del pacto, febrero 11 de 1929, aparece un silencioso malestar por parte de una minoría, una gran divergencia interpretativa entre el maximalismo de Pío XI y el minimalismo de Mussolini, la cuestión de la ley antisemita y el problema de los matrimonios mixtos; a esto se le une la crítica que la oposición católica hace al deplorar la alianza entre la Iglesia y el fascismo. Esto condujo a que el pacto fuera continuamente ratificado hasta que fue reconocido y confirmado por la Asamblea Constituyente Italiana después de la Segunda Guerra Mundial. Posteriormente se dio la revisión del concordato en 1984 en donde se dijo que el hecho existir un concordato no da a entender la confesionalidad de un país, porque es un instrumento jurídico útil.

Capítulo IV

Entre el modernismo y la posmodernidad

Posterior al período de las reformas y las confesiones, se dieron el absolutismo y el liberalismo, antes de arribar al presente capítulo que se inicia a finales del pontificado de Pío IX (1846-1878).

La paz de Westfalia (1648), que dividió a Europa en dos confesiones, cerró un proceso de luchas que durante treinta años (1618-1648) se vivieron en Europa y originó el absolutismo en el que el rey era la ley (1648-1770); en el desarrollo histórico del absolutismo se firmó el tratado de Utrecht (1713) que originó la "política del equilibrio"; posteriormente están, bajo la influencia de la ilustración, las revoluciones nacionales y las constituciones nacionales que llevó a los conceptos de razón y libertad en el marco de la ilustración. La razón (la diosa razón) como último criterio de la voluntad, permite entender la verdad como lo que el hombre descubre a través de la razón; la libertad como la independencia que el hombre desea para hacer las cosas y vivir desde y en la intimidad de su ser sin ningún tipo de sumisión pero con verdadera responsabilidad.

Desde la política del equilibrio y las revoluciones que condujeron a la paz de París (1815), el congreso de Viena, la santa

1. El término "liberal" nació en Cádiz en 1812.

alianza y la época de la restauración, hasta la aparición del socialismo (1848), está el desarrollo del liberalismo[1] *como categoría cultural que asumió criterios políticos, filosóficos, religiosos y económicos. El liberalismo político es un movimiento que enfatiza la autonomía del individuo y limita la acción estatal; el liberalismo filosófico sostiene la autonomía del pensamiento en contra de lo doctrinal; el liberalismo económico habla de la oferta y la demanda con base al "dejar hacer y dejar pasar"; hoy existe el problema del neoliberalismo de las multinacionales. Finalmente se llega a la edad contemporánea, propuesta a partir del pontificado de Pío IX, autor del* Syllabus *(1864), promotor del Vaticano I y los documentos* Dei Filius *y* Pastor Æternus.

La historia de la Iglesia a partir de 1870, si bien ya se han abordado algunos temas que superan esta fecha, se puede articular cronológica y temáticamente en tres momentos:

- La Iglesia y la sociedad industrial (1878-1922). El cambio de siglo fue un período controvertido y fecundo porque, además del problema del pensamiento moderno, se dio el pontificado de León XIII con quien la Iglesia pierde definitivamente las posesiones territoriales y se abre al mundo; con Pío X, el Papa que se encontró entre la restauración eclesial y la reforma, se presenta una incidencia tanto en el vértice (la curia romana) como en la base (las parroquias) de la Iglesia; con Benedicto XV la Iglesia declara su imparcialidad frente a la guerra y hace un llamado para buscar la paz y la concordia. Al mismo tiempo que se presenta este panorama, la Santa Sede se encuentra con: un nuevo orden mundial, la necesidad de aclarar las relaciones políticas con la naciente Italia, el deseo de fijar una posición frente a los gobiernos liberales que pretenden sustraer su injerencia en la educación, el crecimiento del problema social, las repercusiones del Tratado de Versalles, la revolución bolchevique, el nuevo colonialismo, los conflictos internacionales, la realización del Concilio plenario latinoamericano (1899), el resurgimiento oriental, y los diferentes movimientos que nacen al interior de la Iglesia. Es notorio el movimiento que nace a favor del Pontificado por parte de los

católicos, el renacimiento de las comunidades religiosas después de supresiones y persecuciones, el inicio, aunque débil, del movimiento ecuménico; también se experimenta el retorno de los católicos al campo científico con lo que los estudios teológicos, bíblicos e históricos progresaron.

Los católicos en el mundo en conflicto (1922-1958). Es un período de contrastes: mientras que el mundo se desangra o vive en tensiones políticas y económicas, la Iglesia encuentra en Pío XI y Pío XII un vértice en donde se unieron el esfuerzo pastoral y la práctica diplomática de tal forma que al tiempo que se cultivaba la pastoral y la liturgia, también se impulsó la cultura y la política (ésta a través de concordatos). Es significativo el comienzo del enfrentamiento, sin recurrir a la excomunión, entre la cultura católica y las llamadas disciplinas laicas como el derecho, la economía, y la historiografía.

Estos períodos son atravesados por una línea general en la que se encuentra un doble movimiento: de las misiones a las Iglesias locales y de las Iglesias locales a las misiones (1846-1965). El tema misionero comienza con un largo despertar donde aparecen grandes misioneros y fundadores de comunidades misioneras; la historia de las misiones durante este período es muy particular porque si bien hubo grandes misioneros, también se presentaron algunos misioneros que optaron por los nacionalismos y las rebeliones; en esta doble situación, se ubican los nuevos mártires de la Iglesia y las expulsiones de los misioneros de algunos territorios.

La Iglesia del Vaticano II (1965...) Pertenece a la más reciente historia; se presentará con serenidad dando algunas pautas de reflexión histórica, teniendo presente los argumentos de la llamada posmodernidad.

14. El modernismo[2]

14.1. El fenómeno histórico

El modernismo es un movimiento ideológico que se presentó entre finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX con el deseo de hacer una reforma sustancial de las concepciones tradicionales del dogma y de la vida cristiana sin destruir la expresión y las estructuras; era pedir que la Iglesia se adaptara a los principios radicales de la filosofía moderna. Este movimiento coincidió con el despertar del interés por los problemas religiosos; permitió la creación de un abismo entre la posición y los métodos del cristianismo y la mentalidad y problemática del pensamiento y la cultura moderna; condujo al nacimiento de una corriente apologética católica inspirada en el criterio que enfatizaba la importancia de la psicología y el subjetivismo para llegar a la verdad.

Lentamente penetró en el pensamiento eclesial, principalmente en la historia comparada de las religiones, el dogma y la exégesis teniendo presente tres principios: la primacía del sujeto sobre el objeto (principio del idealismo kantiano), primacía del sentimiento por lo que hace referencia al origen y desarrollo de la religión (fideísmo, antiintelectualismo), y relativismo de la historia de la conciencia religiosa (idealismo y evolucionismo). Todo esto conduce a sostener que el modernismo es una corriente que pretende presentar una nueva concepción del dogma: la experiencia sensible es el único criterio de verdad religiosa por lo que los dogmas no

2. Cf. Martina, 4, pp. 81-87.

serían más que fórmulas simbólicas de una experiencia religiosa. Sus causas se pueden clasificar en dos grupos:

Remotas: de tipo filosófico y cultural por el influjo de Kant con los postulados de la razón, y la nueva lectura de los fundamentos de la religión (Blondel, Schleiermacher, Ritschl, Sabatier).

Próximas: la renovación de los estudios eclesiales en el pontificado de León XIII; la renovación tomista en los estudios filosóficos (*Æterni Patris,* de agosto 4 de 1879)[3] que tuvo en Roma (Billot) y Lovaina (Mercier) sus principales centros; la apertura del Archivo y la Biblioteca del Vaticano para el adelanto de los estudios históricos que se centraron en un afán de investigación por transcribir y estudiar los documentos papales y medievales; los avances de la exégesis católica en enfrentamiento con la exégesis protestante que condujo al concordismo bíblico hasta que la encíclica *Providentissimus Deus* (noviembre 18 de 1893)[4] propuso criterios claros para la exégesis católica a partir del nuevo concepto de autor.

Las fases del modernismo se esquematizan así:

La primera se dio a partir de Pío X en cuyo pontificado aparecieron las principales obras de los modernistas: *El evangelio y la Iglesia* de Loisy (1902) donde se propone como tesis que Cristo anunció el Reino y nació la Iglesia, *La Iglesia y el futuro* de Tyrrell (1903), *Cartas de un sacerdote moderno* de Buonaiuti (1907); también nacieron algunas revistas y aparecieron algunas réplicas que van desde una posición equilibrada hasta un deseo de polémica casi extremista. Por su parte la Iglesia publicó los principales documentos antimodernistas: el decreto del Santo Oficio *Lamentabili* (julio 3 de 1907)[5], la encíclica *Pascendi dominici gregis* (septiembre 8 de 1907)[6], y las decisiones de la comisión bíblica entre 1897 y 1915.

3. DS 3135-3144.

4. DS 3280-3294.

5. DS 3401-3466.

6. DS 3475-3500.

La segunda fase se puede ubicar alrededor de los años treinta del siglo XX cuando aparecen las primeras síntesis modernistas (J. Rivière, *Le modernisme dans l'Eglise,* 1929), y las memorias y autobiografías de los protagonistas del modernismo.

La tercera fase, a partir de los años cincuenta del siglo XX tuvo un marcado carácter apologético debido al proceso de beatificación (1951) y canonización (1954) de Pío X.

La cuarta fase tuvo lugar después del Concilio Vaticano II y se caracteriza por una revisión crítica a la luz de los problemas actuales para entender el vasto fenómeno del modernismo. A partir de esta etapa, debido a la influencia del modernismo en algunos textos del Vaticano II, se puede decir que en la actual orienación se intenta publicar las fuentes y hacer estudios especializados sobre cada personaje. A esta etapa, algunos, los conservadores de extrema derecha que nunca faltan, le han dado el nombre de posmodernidad.

14.2. Los autores modernistas y la actitud de la Iglesia

Alfred Loisy (1857-1940) clérigo francés de origen campesino que llevó los primeros años sacerdotales en medio de una profunda incertidumbre y de pérdida de la fe en la época y en sus ideales, buscó conciliar la fe con los problemas que la exégesis presentaba. En 1893 fue destituido por un artículo en el que, además de sostener la no autenticidad del Pentateuco, se opuso a la encíclica *Providentissimus.* A pesar de los problemas, obtuvo una cátedra en L'Ecole pratique des Hautes Études. En 1902 publicó *L'Evangile et l'Eglise* donde presenta la Iglesia y los dogmas como una derivación del pensamiento griego y de la organización romana porque Cristo anunció el Reino y nació la Iglesia; distinguía y separaba fe e historia olvidando que una fe sin base histórica se convierte en un relativismo. Por su posición y sus enseñanzas fue condenado, primero por el arzobispo de París y después por Pío X; Loisy se sometió, se retiró de su cargo, y en 1907 fue excomulgado vitandus. Fuera de la Iglesia y como profesor

del Collège de France continuó con su radicalismo hasta el momento de su muerte.

George Tyrrell (1861-1909) calvinista inglés que se convirtió al cristianismo y se hizo jesuita; después de un período de crecido tomismo comenzó a ubicar su fe sobre la base de una estructura sensible. En 1903 publicó *The Church and the future* donde ataca el tema de la jerarquía y de la infalibilidad; posteriormente publicó *Lex orandi* donde sostiene que la revelación es una experiencia subjetiva e individual y que el dogma es un medio práctico para expresar esta experiencia. Después de 1906 fue excomulgado *a divinis.*

Ernesto Buonaiuti (1881-1946) clérigo romano, compañero de Angelo Roncalli, profesor de historia en la universidad de Roma; por su posición crítica, un tanto radical y gnóstica, fue retirado de la Iglesia y excomulgado tres veces (1921,1924 y 1927); debido al tratado de Letrán perdió su cátedra en 1931. Este autor presenta la historia del cristianismo como una aspiración de mejoramiento social, como el traspaso de una concepción de la redención a una doctrina de salvación; la causa de su excomunión fue la afirmación que hizo sobre un texto paulino a propósito de la eucaristía (la no presencia real). Murió sin ser absuelto.

La intervención magisterial se puede estructurar en tres momentos:

Decreto *Lamentabili:* no tiene en cuenta la *quæstio facti*, sólo le interesa la *quæstio iuris,* simplemente condena sin investigar la posibilidad de una interpretación diferente. Este documento toma los aspectos esenciales del modernismo radical bíblico y teológico: naturalismo (no origen divino de la revelación), pragmatismo (toma de la revelación el significado moral doctrinal), individualismo (no autoridad) y evolucionismo (transformación indefinida de los dogmas). Condena los errores relativos a la autoridad magisterial en el campo bíblico (1-8), la inspiración y la inerrancia de la Escritura (9-19), el concepto de revelación y dogma junto a la separación entre ciencia y fe (20-26), el origen y desarrollo del dogma

cristológico (27-38; es importante el número 29 que habla del Jesús de la historia y del Cristo de la fe), la cuestión de los sacramentos (39-51), la constitución de la Iglesia (52-57), y las notas esenciales de la doctrina cristiana (58-65).

La encíclica *Pascendi dominici gregis* es el más importante documento en el contexto de la problemática modernista; es una síntesis que tiene en cuenta las diferentes articulaciones del modernismo. Su contenido consta de dos partes: la parte teórica resume la actitud modernista en su filosofía (agnosticismo e inmanentismo), su teología (dogmas, sacramentos, inspiración e Iglesia como experiencia religiosa), su historia (separación entre fe e historia), y su apología (el subjetivismo que permite adaptarse a las nuevas circunstancias). En la parte práctica propone severas medidas que en parte no fueron aplicadas.

Las decisiones de la Comisión Bíblica[7] dan a entender que el problema mayor es la incapacidad de distinguir entre inspiración y autenticidad; estas definiciones hoy están superadas, pero en aquel entonces fueron básicas para entender la posición de la Iglesia frente al modernismo.

14.3. Balance

Al interior de la Iglesia hubo (aún existe) una fuerte reacción contra el modernismo. Prueba de ello son otros documentos pontificios: *Praestantia Scripturae* (noviembre 18 de 1907)[8], *Sacrarum antistitum* (septiembre 1 de 1910)[9]; la exclusión de algunos libros para la enseñanza en los seminarios; las normas sobre los estudios y el modo de enseñar; la acusación a algunas personas más allá de toda sospecha; el enfrentamiento entre Pío X y el arzobispo de Milán porque el obispo permitía la difusión del modernismo y apoyaba la imprenta.

7. DS 3394, 3508-3509, 3514, 3587.

8. DS 3503.

9. DS 3537-3550; es el juramento antimodernista.

Para finalizar, algunas observaciones: el sacrificio de la obediencia por parte de algunos resultó más constructivo que el radicalismo de otros; es un hecho, aunque no se quiera aceptar, el progreso global de la Iglesia gracias a la presencia del modernismo y el radical ataque a un racionalismo que estaba agobiando a la Iglesia; la notable diferencia entre el pesimismo de Benigni, la inquietud tormentosa de Buonaiutti, el soberbio aislamiento de Loisy, la amargura de Tyrrell y el optimismo humano de Roncalli; la historia le ha dado la razón a Roncalli: un hombre fiel que modernizó la Iglesia.

15. La vida cristiana y evangelización

15.1. Vida cristiana

La vida cristiana tuvo entre los siglos XIX y XX, antes del Vaticano II, algunas características como: triunfo de la piedad antijansenista; nacimiento de la piedad eucarística con tres aspectos básicos: comunión frecuente, edad para la primera comunión y los congresos eucarísticos (a partir de 1881); comienzo del movimiento litúrgico; nacimiento de un nuevo estilo de sacerdocio más pastoral que administrativo; el nuevo puesto de los laicos en la vida de la Iglesia.

15.1.1. La piedad antijansenista y eucarística[10]

La piedad antijansenista tiene como notas esenciales: superación del rigorismo, frecuencia sacramental principalmente confesión y comunión, y la teología, espiritualidad y devoción al Corazón de Jesús que se manifestó en movimientos espirituales y congregaciones religiosas que veían en el Corazón de Jesús

10. Cf. JEDIN, IX, pp. 459-467.

una manifestación de la misericordia de Dios[11] hasta llegar a convertirse en una tradición que incluso algunos países aceptaron y se consagraron al Corazón de Jesús. Junto a la devoción al Corazón de Jesús, cuyos aspectos teológicos fundamentales fueron presentados por Pío XII en *Haurietis aquas* (1956), está el auge de la devoción mariana que se vio enriquecida con la declaración de dos dogmas y varias apariciones, la devoción a san José declarado patrono universal de la Iglesia por León XIII, y la insistencia sobre las diferentes devociones particulares. Es un claro despertar espiritual en medio de una agitada y convulsa realidad histórica.

La piedad cristiana presenta tres fases: la lucha pro y contra el jansenismo (siglos XVII y XVIII) el triunfo de la piedad antijansenista (siglo XIX) y la vivencia eucarística (siglo XX), con tres rasgos esenciales: frecuencia sacramental, aumento de la devoción, y escaso fundamento litúrgico en consonancia con una cierta serenidad de vida. En esta piedad se inserta la reforma eucarística que busca la frecuencia de este sacramento; la puesta en práctica de esta reforma trajo consigo algunas posiciones diferentes que finalmente fueron superadas. En el contexto de esta reforma están los decretos: *Sacra Tridentina Synodus* (diciembre 22 de 1905) que presenta la comunión como un remedio y, después de hacer un recorrido histórico sobre la eucaristía, habla de dos condiciones: estado de gracia y recta intención: y el *Quam Singulari* (agosto 8 de 1910) que habla sobre la comunión de los niños a partir de los siete años.

15.1.2. La liturgia[12]

La reforma litúrgica tiene algunos precedentes como las aisladas propuestas para introducir las lenguas populares, la unificación en torno a la liturgia romana, los escritos sobre el año litúrgico del benedictino Guéranger, las dos tendencias con relación a la santa

11. La fiesta del Corazón de Jesús se universalizó hacia 1856.

12. JEDIN, IX, pp. 443-450.

misa (la devocional y la litúrgica), el canto en la Iglesia. Después de estos precedentes están las intervenciones de Pío X con el fin de renovar el culto como un homenaje a Dios; entre estas intervenciones se habla de la esencia de la música sagrada en concreto la que más se acerca al gregoriano y a la polifonía, teniendo presente que ella está al servicio de la liturgia y que su ejecución debe estar exenta de cualquier nota estridente.

Las intervenciones de Pío X tienen su cronología: en 1903 (diciembre 8) le dio normas al Cardenal Vicario de Roma, Respighi, para que se iniciara la renovación abreviando las vísperas y eliminando las composiciones teatrales; en 1904 (abril 25) a través de un *motu proprio* confiaba a los benedictinos de Solesmes la restauración del gregoriano, bajo el control de una comisión romana, cuyos textos fueron publicados entre 1905 y 1912; con la constitución *Divino Afflatu* (noviembre 1 de 1911) se presentó la reforma del breviario. En 1913 (octubre 23) fue publicado el *motu proprio Ad hic duos annos* donde se subraya la primacía del domingo en el calendario litúrgico y se preveía la revisión del calendario.

Bajo Benedicto XV y Pío XI, la situación de la liturgia se mantuvo estable, incluso se prohibieron algunos intentos de celebrar la misa dialogada y en lengua popular; al tiempo que esto se presentaba comenzaron a aparecer algunas revistas litúrgicas, en una de ellas fue colaborador Juan Bautista Montini. En tiempos de Pío XII las cosas cambian, se concede autorización para la publicación de algunos rituales bilingües (1947), se crea una comisión para la reforma litúrgica (1949), se presenta la simplificación del breviario (1955) y se reforma la Semana Santa. En 1947 la encíclica *Mediator Dei* (noviembre 20)[13], que condena algunos abusos, hace una defensa del movimiento litúrgico al afirmar que lo importante no es el rubricismo sino el culto sacerdotal de Cristo continuado por la Iglesia. La más reciente intervención es la constitución *Sacrosanctum Concilium* del Vaticano II.

13. DS 3840-3855.

15.1.3. La nueva figura de sacerdote[14]

Fue una figura que lentamente se hizo camino; a comienzos del siglo XIX existían dos tipos de sacerdote: el de misa y el de confesión, algunos más eran simplemente funcionarios estatales (por ejemplo en la Curia Romana algunos Cardenales ni siquiera eran sacerdotes); con el tiempo desaparecen los funcionarios y solamente quedan los sacerdotes de misa y confesión; posterior a esto aparece la figura del sacerdote como pastor (el cura de Ars, Juan Bosco). El proceso de esta realidad tiene tres etapas: a comienzos del siglo XIX era impensable porque la preparación académica no era la más adecuada, entre la mitad del siglo XIX y la mitad del XX se nota el progreso a nivel de estudios, disciplina y espiritualidad; el Vaticano II propuso la *Presbyterorum Ordinis.*

Esta nueva figura de sacerdote está en relación directa con Trento cuyas decisiones sobre el sacerdocio influyeron en la formación sacerdotal (Sesiones XXII y XXIII) al instituir los seminarios conciliares, dar normas precisas sobre el sacramento del Orden y la pastoral, responsabilizar a los obispos de una adecuada relación con el presbiterio diocesano. En referencia a los seminarios, el Concilio de Trento exige su erección, pide una buena formación intelectual y moral, sugiere la formación de profesores, solicita el sostenimiento económico; en cuanto a la formación espiritual no es muy claro porque hace depender este aspecto de la actitud del obispo. Es claro que el documento conciliar no fue puesto en práctica con la facilidad y oportunidad que se esperaba. Con el deseo de aplicar éste y otros decretos conciliares, fue constituida la Congregación del Concilio a la cual los obispos debían informar sobre la reforma de sus diócesis.

Al auge de los siglos XVI y XVII, continuaron los siglos XVIII y XIX en los cuales la aplicación de los decretos dependía de la responsabilidad episcopal y de las circunstancias de cada país en el contexto de una época en la que la ilustración penetró

14. Cf. JEDIN, IX, pp. 485-492.

en algunos seminarios dando origen a un sacerdote que tenía una adecuada preparación intelectual pero poca formación pastoral; en este ambiente nacieron las diferentes categorías sociales, intelectuales, económicas y ministeriales de clérigos. A partir de la segunda mitad del siglo XIX los decretos tridentinos vuelven a ser aplicados después de las amargas experiencias posteriores a la revolución francesa. Con Pío X, se asiste a una serie de programas concretos para los seminarios; este Papa publicó la exhortación *Hærent animo* (1908) y otros documentos que hablan de la formación tanto intelectual como espiritual. El CDC de 1917 convierte en ley eclesial las decisiones tridentinas sobre los seminarios. Los documentos más recientes: la *Summi Dei Verbum* de Pablo VI (1963), los decretos conciliares *Presbyterorum Ordinis* y *Optatam Totius*, y la exhortación *Pastores dabo vobis* de Juan Pablo II (1992) dan a entender cuál es el sacerdote que la Iglesia necesita.

Aquí se pueden ubicar los movimientos eclesiales que presentan algunas fases: primero un lento reconocimiento de la misión del laico, después el nacimiento de las asociaciones católicas con diferentes fines, posteriormente la jerarquía hace una llamada para que los laicos actúen en común responsabilidad (sacerdocio común); actualmente se asiste al nacimiento, desarrollo, esplendor (o muerte) de algunos movimientos laicales. Entre estos grpos hay: culturales, apologéticos, misioneros, políticos, etc. Todos, presbíteros y laicos, buscan trabajar codo a codo para seguir adelante con su específica misión.

15.1.4. La reforma de la curia romana y del Código[15]

Con Pío X comienza a darse la reforma porque su experiencia pastoral y administrativa lo permitía; vio la necesidad de una reforma radical en la curia, la cual permanecía casi intacta desde la bula *Immensa aeterni Dei* (enero 22 de 1588) de Sixto V

15. Cf. Zagheni, 2, pp. 268-269; Martina, 4, pp. 81-87.

(1585-1590). Para realizarla presentó el proyecto en la constitución *Sapiente consilio* (1908) y eligió a sus inmediatos colaboradores, entre quienes se destacan: De Lai, Merry del Val, Bressan, Gasparri, Pacelli, etc.

Lo primero que se hizo fue examinar las congregaciones anacrónicas (de referencia política) y organismos innecesarios, clarificar la competencia de cada congregación (por ejemplo, los religiosos estaban sometidos a cuatro congregaciones); después se examinó el hecho de que la Rota había perdido su importancia a partir de 1870 porque no había claridad sobre la práctica judicial y la administrativa. Una vez señalados los elementos se emprendió el camino hacia la reforma cuando Gasparri le expuso al Papa la necesidad de una codificación para superar el fracaso que se tuvo en el Vaticano I, y con el *motu proprio Arduum sane munus* (marzo 19 de 1904) se anunció la decisión de la reforma que se convirtió en una realidad a partir de 1907.

La reforma de la Curia que tuvo en De Lai al protagonista, abolió los organismos inútiles y creó nuevos y adaptados entes, estableció con relativa claridad la competencia de los dicasterios, y separó lo administrativo de lo judicial. El 29 de junio de 1908 se promulgó la *Sapiente consilio* según la cual el gobierno central de la Iglesia consta de once congregaciones, tres tribunales (penitenciaria, rota y signatura) y cinco oficios. Aunque fue una gran reforma, aún quedaron algunas cosas oscuras que fueron en gran medida superadas con la reforma de Pablo VI en 1967 a través de la constitución *Regimini Ecclesiæ universæ.*

El CDC de 1917 fue producto de una iniciativa, que si bien nació rodeada de escepticismo, pudo realizarse gracias al esfuerzo de la comisión encargada que era dirigida por Gasparri quien después de cada sesión rehacía los proyectos teniendo en cuenta las observaciones recibidas de tal manera que estuvieran listas para la sesión siguiente. Hacia 1912 ya estaba el cuerpo del trabajo y hacia 1914 comenzó la revisión final en la que intervinieron los canonistas Wernz y Oietti. Fue promulgado por Benedicto XV el 27 de mayo de 1917 y entró en vigor al año siguiente.

En este código se advierte el incremento de la centralización para aumentar el poder de las congregaciones, el esfuerzo de latinización para darle uniformidad a la Iglesia admitiendo un sano (muy incipiente) pluralismo; algunos vieron en este código una cierta inseguridad de términos y el mantenimiento de algunas posiciones que tenían principios viejos, pero esto no es obstáculo para afirmar su precisión estilística y el equilibrio entre la teoría de algunos juristas y el empirismo de los pastores; otra nota distintiva del CDC de 1917 era la eclesiología que presentaba la Iglesia como una sociedad perfecta de tal forma que *ubi societas ibi ius* ("donde hay sociedad existe la ley").

En 1983 se publicó el CDC que rige la disciplina eclesiástica. Con este Código se cierra un proceso de reforma eclesial y curial que comenzó con Sixto V (1588) continuó con Pío X (1908), Benedicto XV (1917) y Pablo VI (1967) hasta llegar a Juan Pablo II (1983). El CDC de 1983 es una nueva creación, una respuesta a las necesidades de los tiempos y no simplemente una sistematización de leyes existentes como parece fue el Código de 1917. Entre sus notas distintivas: la reducción de los procesos, el abandono de antiguas y seculares instituciones como el beneficio, la simplificación de los impedimentos, la apertura a los laicos y a la vida consagrada, y la aplicación de un nuevo modelo eclesiológico; es un Código que pretende indicar los fundamentos teológicos de la ley.

15.1.5. La vida consagrada[16]

Cuando se habla de la vida consagrada existe la necesidad de una precisión jurídica de términos, encuadrada en el contexto histórico de la época. En orden a esta precisión, lo primero que se debe entender es la fundación de varias congregaciones como respuesta eclesial al desafío laical, en tres direcciones: asistencial, educacional y misionera; también, el progresivo abandono de las leyes de Pío V (1566-1572), quien en la *Circa pastoralis* (1566)

16. Cf. JEDIN, IX, pp. 472-484.

unía vida consagrada femenina con clausura, ya que la mujer entró en la acción pastoral activa, estas asociaciones femeninas fueron reconocidas por León XIII como congregaciones religiosas (*Condita a Christo*, 1900); otro elemento es la renovación de algunos institutos o congregaciones, que dieron origen a los llamados nuevos institutos, los cuales fueron regulados con la *Quando petitur* (septiembre 22 de 1854) y se convirtieron en congregaciones de votos públicos y simples, o en sociedades de vida apostólica común sin votos hasta que con el CDC de 1917 fueron confirmados como religiosos de derecho; posteriormente nacieron los institutos seculares que fueron reconocidos en 1947 con la *Provida Mater* de Pío XII.

Debido a la presencia de tres elementos: resurgimiento pastoral femenino, nacimiento de los nuevos institutos y la aparición de los institutos seculares, se presenta una cierta confusión en la cual conviene tener presente la independencia que adquieren las congregaciones femeninas con relación a la tutela masculina y el fin caritativo de algunos de los nuevos institutos. El término "secular" está en relación inversa con el antiguo término "regular"; "moderno" señala la novedad; y "congregación" o "instituto" manifiestan la forma social de vivir su consagración.

Aclarada la terminología, se pasa a señalar la crisis de las antiguas formas de vida religiosa, que presentan una fuerte decadencia en los años posteriores a la revolución francesa y a lo largo de varios decenios del siglo XIX, porque las situaciones concretas adversas a la vida religiosa y la violación de los votos eran frecuentes; a esto se le unían las crisis políticas, regionales, vocacionales, y la falta de preparación. Para la reforma de las antiguas órdenes religiosas, Pío IX instituyó la congregación de los regulares (1846) para superar el inmovilismo de los organismos existentes; su intervención tiene cuatro elementos básicos: selección de los candidatos, introducción de la vida común en los noviciados y casas de estudio, la imposición de un trienio de votos simples[17], y la injerencia en la elección del superior general.

17. Cf. Circular *Neminem latet* de marzo 19 de 1857 y decreto *Perpersis* de León XIII en 1902; esta imposición fue extendida a las religiosas.

Al tiempo que se presentaba el florecimiento y la reforma se dio la supresión de comunidades religiosas, principalmente de vida contemplativa que eran consideradas como inútiles para la sociedad. En este contexto se ubican las leyes de desamortización y supresión que fueron expedidas por los parlamentos liberales en diferentes países europeos y americanos; en Francia fueron particularmente fuertes porque van desde la necesidad de autorización (Ferry) hasta el deseo de destrucción (Combes) pasando por la necesaria aprobación parlamentaria (Waldeck Rousseau). Las leyes fueron aplicadas en diferente medida en cada país; fue violenta en los países de habla española, portuguesa y francesa, regiones donde se vivió la desamortización y la exclaustración.

La intervención estatal en la vida religiosa es una expresión del espíritu antieclesiástico y anticristiano que se presentaba en los parlamentos que desarrollaron el principio luterano de la *ius circa sacra* de parte del príncipe; este principio, sistematizado por el *calvinista Tomásino, se convirtió en una teoría estatal según la* cual el estado exigía los derechos de *ius inspectionis* (administrar), *ius cavendi* (determinar), *ius protectionis* (dirigir), y *ius reformandi* (reformar). Estos derechos eran aplicados a través de unos medios jurídicos como: *regium placet* (aprobación), *exequator* (autorización), *appellatio ex abusu* (tribunal de apelación), *ius excludendi*, y *amortisatio*. Aplicando las leyes y utilizando los medios jurídicos fueron suprimidas las congregaciones: rebeldes, inútiles, y numerosas.

Frente a esta política aparece el fenómeno de la dispersión porque las comunidades buscaron diferentes medios para sobrevivir; no se puede ocultar que aunque hubo ejemplos de heroísmo, no faltaron religiosos(as) que abandonaron su estado; el hecho es que la vida religiosa, contemplativa y activa, tuvo un resurgimiento justo en aquellos sitios donde fue perseguida hasta el punto que en el siglo XIX nacieron 91 comunidades y en siglo XX hasta el Vaticano II nacieron 33. Con relación a este resurgimiento se ha dicho que el gobierno veía vencida su obra y sus leyes por un movimiento purificado y renovado que salió triunfante después de una larga lucha que en algunos casos llegó al heroísmo.

Finalmente, las nuevas fundaciones hunden sus raíces en una nueva concepción de la vida consagrada (la revolución copernicana de la vida religiosa), en el dinamismo interno de una perspectiva libre de la presencia de los estados confesionales, en la sensibilidad social gracias al diálogo con el momento presente, en el deseo de ser la respuesta a un largo proceso de deshumanización, y en la adhesión a una escuela espiritual determinada.

15.1.6 La Iglesia y la cuestión social[18]

El tema social

Con el nacimiento de la industrialización a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX la sociedad entró en una dinámica novedosa y dolorosa: la revolución industrial que trajo consigo la riqueza para unos pocos y la miseria para la mayoría; entre estos *extremos comenzó a tomar fuerza una nueva clase, la clase media*, la burguesía, que no es fácil de definir y ubicar[19]. A las clases pobres, los dirigentes les ofrecían la paciencia y la resignación. Al tiempo que se dio la primera revolución industrial se presentó el liberalismo económico[20] con cuatro puntos capitales: falta de moralismo, libre competencia, ausentismo estatal, e individualismo.

La doctrina individualista se encuentra en la ley Chapelier (1791) aprobada en Francia y la Combination Laws (1799) en Inglaterra según las cuales cualquier tipo de asociación estaba prohibida ya que un convenio es un atentado contra la libertad, es

18. Cf. Negri, L. *Il magistero sociale della Chiesa.* Jaca Book, Milano, 1994; Zagheni, 2, pp. 200-205; *Historia Universal EUNSA*, XI, pp. 233-261; Comblin, José. *Cristianos rumbo al siglo XXI, nuevo camino de liberación.* San Pablo, Madrid, 1997, pp. 21-24; Martina, 4, pp. 29-38; Lortz, J. *Op. cit.*, pp. 455-460.

19. Esto se debe a que la sociedad estaba organizada en la nueva burguesía, el proletariado campesino, el proletariado industrial y el proletariado de los funcionarios estatales.

20. Por lo que hace referencia a este liberalismo, también llamado "liberismo", se debe recordar que tuvo dos momentos: el clásico, durante el siglo XVIII, y el de la escuela de Manchester en el siglo XIX.

decir, lo único que importa es el individuo quien debe defender sus derechos; con esto los obreros eran enviados a la soledad, donde la única posibilidad de vivir era: "Yo me vendo, tú me compras", sin tener en cuenta la situación personal y familiar. Los otros tres principios eran la base de la mentalidad europea y americana durante el siglo XIX; en América tomó como base los latifundios.

Frente a esta situación nacieron los primeros movimientos obreros y las legislaciones sociales en las que los obreros comienzan a ganar espacio y derechos al tiempo que las leyes sobre el trabajo se humanizan; los movimientos obreros más importantes son el sindicalismo (Trade Unions) que nació en Inglaterra hacia 1825 y el cooperativismo que nació más tarde bajo el influjo de Owen y Hodgskin. Estos movimientos, un despertar de las conciencias, fueron aprobados después de mucha sangre derramada particularmente en Francia e Inglaterra. De las asociaciones sindicales nacionales, se llega a las Internacionales Socialistas, reuniones internacionales de los movimientos socialistas (1864, 1889); en estas reuniones Marx y Bakukin (padre del anarquismo) hicieron triunfar el socialismo y estructuraron una plataforma ideológica con el fin de ayudar a los gobiernos a pacificar las masas a través de la colectivización de los medios de producción en manos del estado; en unos ambientes tomó el camino del nacionalismo, en otros del socialismo marxista que terminó en el comunismo, cuando se le dio una cierta impronta religiosa.

Este proceso de organización de las masas obreras que buscaban su liberación creó conciencia mundial porque el sindicalismo se convirtió en una fuerza que aunque conquistó muchos derechos a favor de los obreros se politizó, con lo que sus líderes comenzaron a ser los nuevos burgueses; esta realidad nació en el siglo XIX y sigue siendo vivida por algunos líderes sindicales de hoy. Del fenómeno del sindicalismo no se puede ni excluir ni ignorar los primeros intentos del sindicalismo cristiano: la confederación internacional de sindicatos cristianos, la federación internacional de profesionales de tendencia cristiana, y la internacional obrera católica. El fenómeno del sindicalismo atravesó

por tres fases: la existencia clandestina debido a que las leyes liberales lo prohibían, la aceptación y tolerancia por los gobiernos liberales, y el reconocimiento oficial.

Frente al nacimiento de la cuestión social y la revolución industrial se dieron algunas respuestas, expresadas en los intentos laicos de solución entre los cuales, además del sindicalismo que se movía en el campo social y económico, se cita el socialismo tanto utópico como científico. El socialismo utópico propuso soluciones fundadas sobre teorías abstractas que no tuvieron mucho éxito; se pueden distinguir tres líneas: la colectivización de los medios de producción y su control (Saint-Simon, 1760-1825), la fraternidad universal de los falansterios (Fourier, 1772-1837), y el anarquismo o culto por la justicia según la cual "la propiedad es el robo" si no es fruto del trabajo (Proudhon, 1809-1865). El anarquismo es una doctrina que propende la abolición del aparato estatal y de la propiedad privada, y una organización de la sociedad, donde el poder es fraccionado y descentralizado al extremo, y la administración de la riqueza y de los medios de producción es confiada a pequeños grupos de trabajadores.

El socialismo científico (nombre dado por Marx) buscaba la solución desde una perspectiva política; su mejor expresión es el *Manifiesto del Partido Comunista* que desde el materialismo histórico presenta la historia de la humanidad como una lucha de clases en donde los proletarios de todo el mundo deben unirse para triunfar. Aunque esta forma de pensar fue criticada y fracasó en su mayor experimento, no se puede negar que el partido comunista y socialista fue uno de los factores esenciales para el mejoramiento de las condiciones de los obreros y la "apostasía" de la clase obrera en relación con la Iglesia. El *Manifiesto* presenta en sus cuatro capítulos[21] el programa del socialismo comu-

21. El capítulo 1 habla de la lucha dialéctica entre burguesía y proletariado; el 2 trata de la relación entre proletariado e ideología comunista donde se inserta la abolición de la propiedad privada y la lucha de clases; el 3 habla de los diferentes tipos de socialismo; el 4 de la posición comunista frente a los otros partidos.

nista que fue puesto en práctica en la revolución de octubre (1917); los ideólogos de esta revolución estaban de acuerdo en el fin pero no en los medios, debido a ello hubo revoluciones internas que no permitieron mayores realizaciones.

Primeros intentos de la respuesta eclesial[22]

La actitud de la Iglesia, que tuvo un lento despertar, se caracterizó por dos tendencias no excluyentes: la primera veía la solución en una actitud esencialmente caritativa, la segunda es la tendencia propiamente social que se abrió camino buscando una verdadera solución. En la primera actitud existía un llamado a la resignación, al paternalismo, a aceptar la realidad histórica como parte de un orden establecido por una sociedad burguesa, capitalista y liberal, e incluso cristiana. La segunda actitud se entiende si se tienen presentes los acontecimientos sociales y políticos: las escaramuzas de algunos obreros exasperados que se tomaron un telar, el asesinato de una multitud de manifestantes en Manchester, las revoluciones sociales que hicieron caer a algunos reyes, la muerte de Monseñor Affre en las barricadas parisinas, la revolución romana y la fuga de Pío IX, el temor a que la Iglesia se viera involucrada en cuestiones políticas y a que el estado liberal interviniera.

No obstante estas dos posiciones, antes de la respuesta oficial de la Iglesia se presentaron algunos personajes que, a manera de islas, optaron por predicar y vivir un compromiso en este campo; es cierto que algunos llegaron a excesos, pero varios fueron auténticos profetas de su tiempo. Algunas de sus expresiones se encuentran en los artículos periodísticos en los cuales no se habla de justicia social, sino que se defiende la propiedad privada, se condena genéricamente el socialismo y el comunismo, se teme la intervención estatal, se condena una economía sin moral, se propone una solución a partir de la generosidad de los ricos y se habla mucho de la caridad pero poco de la justicia.

22. Cf. Jedin, VII, pp. 968-973; Martina, 4, pp. 38-40.

Antes de llegar al nacimiento de la doctrina social de la Iglesia (DSI) se presentó la línea conservadora que defendía el derecho de propiedad como un derecho natural, y condenaba el socialismo y el comunismo. Esta actitud existe en varios documentos: *Qui pluribus* (1846), *Quanta cura* y *Syllabus* (1864), *Quod apostolici muneris* (1878), *Auspicato concessum* (1884). Estos documentos condenan el no moralismo económico proponiendo la resignación y la generosidad, dejando de lado la justicia; además, permanecen cercanos al contexto histórico donde toda asociación social era juzgada como un peligro para las estructuras del momento; a pesar de ello, existía la defensa del derecho de propiedad y del derecho de los pobres. Por ello se puede decir que hasta la *Rerum Novarum*, la Iglesia se ha mostrado más solícita de defender el derecho de la propiedad que el derecho de los pobres, se ha arrimado más a los patrones y burgueses que a los trabajadores y proletarios. Esta línea conservadora ve la solución en la generosa apertura de los ricos hacia los pobres; una de estas aperturas, que no solamente era de las personas adineradas, es la fundación de escuelas para los hijos de los obreros; con esto la caridad comenzó a ser una obra de justicia.

La Doctrina Social de la Iglesia[23]

Hasta 1891

Se presentaron dos etapas en las que se puede entrever la línea social. La primera, hasta 1878, es una prolongación del desarrollo de la acción caritativa en la que los católicos mostraron su generosidad hasta el heroísmo; en este campo nacieron: la conferencia de san Vicente (1883, obra de Federico Ozanam), el cottolengo, las escuelas de don Bosco y algunos personajes como: Vogelsang, Perin, Harmel, Alberto de Muns, René de la

23. Cf. ZAGHENI, 2, pp. 208-229; LORTZ, J. *Op. cit.*, pp. 460-467. La base fundamental de lo aquí expuesto, es producto de unos apuntes personales sobre el tema.

Tour du Pin, Gibbons, Manning, Liberatore, Toniolo, Mermillod, López (marqués de Comillas), Antonio Vincent, y las escuelas de Anger y Liège. Además de la acción caritativa también se presentaron las primeras voces sobre el plano social al ser propuestas las cooperativas de producción y la competencia de la Iglesia en las cuestiones sociales tal como lo hizo el obispo Ketteler en Maguncia; junto a esta propuesta se pueden citar las intervenciones de algunos obispos que fueron estudiadas por Droulers y los artículos de la *Civiltà Cattolica* que, a pesar de su pensamiento conservador, subraya las injusticias del sistema buscando sus causas últimas[24].

Es característica de esta etapa la llamada a la conciencia de los industriales para evitar las posibilidades de violencia y revolución, que eran los ideales básicos del marxismo; por lo que hace referencia a la competencia eclesial se hablaba de: subordinación de la economía a la moral, función social de la propiedad, posibilidad de la intervención estatal y de las asociaciones de profesionales. Es también típico de esta etapa el hecho de que los movimientos que comienzan en las periferias toman fuerza hasta que llegan al vértice, donde o se aceptan o se corrigen.

La segunda etapa, desde 1878 hasta 1891, durante los primeros años del pontificado de León XIII, la cuestión social llamó la atención de los católicos ya no desde el paternalismo, sino desde una exigencia de justicia. Entre los ideólogos de esta etapa se citan: Karl von Vogelsang en Alemania[25], Charles Pevin en Francia, y Giuseppe Toniolo en Italia. Los elementos fundamentales eran: la cuestión del salario familiar desde una perspectiva moral, la intervención estatal, y la necesidad de elegir entre sindicatos o corporaciones[26]. No se puede ignorar que al tiempo que se discutía sobre las corporaciones, comenzaron a nacer los sindicatos cató-

24. Entre estas causan se enumeran: la falta de moral en la economía, la negación de la función social de la propiedad, el ausentismo estatal, y el individualismo.

25. Su pensamiento se encuentra en las Tesis de Haid, 1882/83.

26. Se optó por las corporaciones que eran asociaciones de obreros y patrones.

licos (ejemplo, los caballeros del trabajo, 1869) y el hecho de la intervención estatal para definir el salario y el horario de trabajo.

Las tesis de Haid, nombre que se debe al castillo del mismo nombre en Pilsen (Bohemia) se pueden sintetizar en cuatro ideas fundamentales: teniendo presente la vida cristiana del patrón para tratar cristianamente al obrero porque un contrato laboral implica reciprocidad, se acepta la intervención estatal para fijar normas al respecto; la seguridad social; la exigencia corporativa para conservar el equilibrio entre producción y consumo; la necesaria presencia de la tutela religiosa ya que la fe y la moralidad están a la base y condicionan el progreso social y económico de los obreros. Con esta última norma se pretendía hacer todo por el pueblo pero sin el pueblo, convirtiendo a los obreros en personas dignas de misericordia.

A partir de 1891

Hasta ese año las intervenciones pontificias desde Pío VI (1775-1799) hasta Pío IX (1846-1878) consistían en defender los valores esenciales del cristianismo frente al liberalismo. Algunas son: *Ubi primum* y *Etsi iam diu* de León XII, *Sollicitudo Ecclesiarum, Mirari vos, In supremo, Cum primum* de Gregorio XVI. El Vaticano I no trató el tema porque lo consideraba un "delirio monstruoso"; no obstante, hubo algunos postulados relacionados con los pobres, los obreros y otros temas sociales[27].

La Iglesia oficial siempre estuvo al margen de la cuestión social hasta fines del siglo XIX, hasta las intervenciones de León XIII en la segunda etapa de su pontificado (después de 1891) ya que en la primera vio el problema de los obreros como consecuencia del pensamiento liberal con sus premisas naturalistas y

27. Cf. MANSI. *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, 53, cols. 551, 567, 569-570.

agnósticas pero captando la complejidad de los elementos; de esta observación surge la necesidad de establecer bases cristianas sobre la cuestión social y el pensamiento de la Iglesia en confrontación con el pensamiento de los estados liberales modernos originando lo que por mucho tiempo se esperaba: "los católicos tienen el deber de intervenir en la dirección de las cosas públicas" (*Sapientiæ Chistianæ,* 1890). Otros documentos de León XIII en esta primera etapa son: *Inscrutabili Dei consilio, Quod apostolici muneris, Diuturnum illud, Auspicato concessum, Inmortale Dei,* y *Libertas.*

La complejidad histórica de finales del siglo XIX condujo al despertar de la conciencia social en donde unos principios generales no eran suficientes, porque la necesidad del compromiso y de respuestas concretas era importante. Con todo ese movimiento, y un tanto en contra del socialismo y del liberalismo capitalista de aquel entonces, aparece la respuesta de la Iglesia con la *Rerum Novarum* (mayo 15 de 1891) que fue preparada por el padre Liberatore, los cardenales Zigliara y Mazzella, monseñor Bocalli, y León XIII quien le imprimió su personal impronta como buen diplomático y pastor[28]. Esta encíclica, punto de llegada y de partida, es social y trata, entre otros temas: la función social de la propiedad privada que es un derecho natural, la necesidad de un salario suficiente, la posibilidad de la intervención primero social y después estatal, un no a la lucha de clases y un sí al derecho de asociación (al sindicalismo), la presentación de la caridad como una virtud social, la condena del comunismo, la presentación de una Iglesia que sale de la sacristía porque la causa del pueblo que sufre es la de la Iglesia. Estos puntos conducen a la intelección global de la *Rerum Novarum* que para algunos fue el nacimiento de un movimiento social, para otros mereció una interpretación marxista que recoge 50 años de estudios y discu-

28. Cf. LOMBARDI, F. *La Civiltà Cattolica e la stesura della Rerum Novarum. Nuovi documenti sul contributo del P. Liberatore.* Civiltà Cattolica, I-1982, pp. 470-476.

siones, superando los dogmas de la economía liberal; es una obra de mediación en medio de tantos conflictos.

Las intervenciones de los pontífices posteriores a León XIII pretenden estructurar el pensamiento magisterial sobre la realidad social:

Pío X (1903-1914) vuelve a proponer el programa de su predecesor y condena el modernismo (*Singulari quaedam*, 1912).

Benedicto XV (1914-1922) introduce la distinción entre acción católica como colaboración en el apostolado y la acción de los católicos como actividad temporal.

Pío XI (1922-1939) en un ambiente de cambio donde el liberalismo individualista se convirtió en liberalismo capitalista, las tendencias políticas se convirtieron en nacionalismos y el socialismo internacional en comunismo, publicó la encíclica *Quadragesimo anno* (1931) donde afirma la necesidad del salario familiar, reclama la colaboración entre las clases, y habla de los sindicatos y las corporaciones. En esta encíclica se advierte un problema grave: el trabajo, la persona y la dignidad humana se convirtieron en una mercancía; por ello proponía una nueva organización social sobre las cuatro bases dejadas por León XIII: la propiedad privada, el salario, la intervención estatal y la organización de los obreros.

Pío XII (1939-1958) pronunció algunos radiomensajes que tuvieron resonancia.

Juan XXIII (1958-1963) publicó *Mater et Magistra* (1961) y *Pacem in terris* (1963).

Pablo VI (1963-1978) produjo *Populorum Progressio* (1967) y *Octogesima adveniens* (1971); en la octogésima distingue entre revelación histórica y datos sociológicos: frente a las diferentes situaciones es difícil pronunciar una palabra única y proponer una solución de valor universal, por ello es importante conocer las situaciones concretas teniendo presente la solidaridad y la aceptación de varias opciones.

Juan Pablo II (1978...) ha publicado *Laborem excercens* (1981), *Sollicitudo rei socialis* (1987) y *Centesimus annus* (1991).

El nuevo Catecismo de la Iglesia católica habla del tema social en el capítulo segundo de la tercera parte: "La comunidad humana"[29]; es la primera vez que un catecismo pone atención al problema social.

Para finalizar el discurso sobre la cuestión social, donde se enmarca la opción por los pobres, se acepta que la posición magisterial llegó un poco tarde, que los varios y divergentes juicios que se han dado en este campo de acción eclesial se deben analizar con sinceridad, respetando sus razones y contextos para tomar una actitud clara sobre un tema que es importante en la vida de la Iglesia de la que formamos parte, siendo orientados por las normas que expide la Santa Sede en nombre de Jesucristo y para bien de los cristianos; el hecho teológico e histórico de esta realidad no niega que el despertar de la conciencia católica se presentó gracias a las contribuciones que provinieron de diferentes sectores.

15.2. Las misiones en la modernidad[30]

La Iglesia siempre ha estado en misión y se debe tener presente las connotaciones de cada época. El nacimiento de la modernidad se puede caracterizar desde diferentes niveles: cultural, se pasa de la escolástica al humanismo; social, del feudalismo a la burguesía; político, de la unicidad imperial al nacionalismo; económico, se dio el nacimiento del mercantilismo por los descubrimientos; eclesial y religioso, se presenta la división de la cristiandad occidental; orientaciones fundamentales, se presentó el paso del teocentrismo al antropocentrismo con lo que se realza la autonomía del hombre en el devenir histórico. La Iglesia puso

29. Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica,* nn. 1877-1948.

30. Cf. JEDIN, VII, pp. 797-819; VIII, pp. 730-766; LORTZ, J. *Op. cit.*, pp. 496-508.

las bases para este despertar, que algunas veces fue antieclesial, y por ello no se puede ignorar que la modernidad hunde sus raíces en principios cristianos.

En la modernidad se encuentra un período de esta historia que tiene algunas características fundamentales, estigmatizadas por el carácter nacional y eclesiológico de donde proceden. Entre las características: la presencia de las órdenes religiosas, los jesuitas y el clero secular, la impronta espiritual de cada uno de estos sectores, la creación de Propaganda Fide (1622) con lo que la Santa Sede se introdujo en la historia de las misiones, la creación del Instituto de Misiones Extranjeras de París y colegios misioneros, la participación femenina en las misiones, la creación de órdenes no clericales dedicadas a la caridad y la educación.

En la particularidad carismática de cada institución existe uno de los grandes problemas de la historia de las misiones; sin enjuiciar a nadie pero cuando se leen las crónicas de aquel entonces es fácil captar que algunos cronistas valoraban en exceso la actividad misionera originando problemas y rencillas. Tampoco se puede olvidar que los problemas de los ritos orientales condujeron a controversias teológicas y eclesiales que después de muchos años se clarificaron. También, las diferentes visiones eclesiales y espirituales motivaron en gran medida las persecuciones que sufrió la Iglesia en oriente donde aún se espera que la sangre de los mártires sea semilla de nuevos cristianos. Entre los factores que condicionaron las misiones durante la modernidad hasta principios del siglo XIX se citan: el colonialismo, la esclavitud, la división de la cristiandad, el proteccionismo de las potencias católicas, la rivalidad entre las potencias, las persecuciones xenófobas anticatólicas en oriente, el fracaso de la cuestión de los ritos, el enfriarse de la vida cristiana durante la ilustración.

15.2.1. Las misiones asiáticas[31]

La historia de la evangelización asiática se conecta a los primeros siglos del cristianismo cuando a partir del siglo II se habla de los cristianos de santo Tomás en la India[32]; posteriormente se habla de los cristianos nestorianos hacia el siglo VII; en el siglo XIII se dan algunas noticias sobre la presencia de religiosos mendicantes en los reinos mongólicos; durante la época moderna las misiones asiáticas se latinizan, se hacen más occidentales y son perseguidas.

Para estudiar la historia misionera en oriente se necesita tener presente: las diferentes áreas culturales y las pequeñas tribus, la zonificación de Asia, la espiritualidad de cada orden o instituto misionero, la creación de Propaganda Fide y de Vicariatos Apostólicos, la preocupación por el respeto cultural, la formación del clero autóctono, y el problema de los ritos; estas notas conducen a afirmar que las misiones asiáticas son entre los siglos XVI y XIX como un lugar de prueba para la misión *ad gentes* con atención a la metodología y los valores culturales. Por la conjugación de estos elementos, Asia se convierte en el campo de confrontación misionera de las corrientes teológicas de la Iglesia Latina.

La historia de las misiones en la India a partir del siglo XIX se caracteriza por una actividad especial al sur en contraposición con los decenios anteriores que fueron de decadencia debido a las guerras internas, la supresión de los jesuitas, la situación de Europa y de la Santa Sede. En esta situación surgió el obispo Clement Bonnand del Instituto de Misiones Extranjeras de París, vicario apostólico de la Costa de Coromandel (1836-1846) y de Pondicherry (1846-1861), quien estuvo en el centro de la problemática del clero autóctono y las castas. Estas misiones resaltan la división entre las órdenes religiosas y la falta de un mayor senti-

31. Cf. ACTAS DEL CONGRESO INTERNACIONAL DE HISTORIA. *Missionaçao portuguesa e incontro de cultura.* 4 volúmenes. Braga, 1993; FLICHE – MARTIN, XXIX, pp. 412-431.

32. Cf. NEIL, S. *A history of christianity in India,* I. Cup, Cambridge, 1985.

do eclesial para llevar adelante la evangelización; en efecto, los misioneros, debido al ambiente que se respiraba, se dedicaron más a conservar los pocos cristianos que existían que a realizar una empresa misionera; la dedicación a los no cristianos, objeto fundamental de una misión *ad gentes*, fue en la práctica un apéndice por la impenetrabilidad del mundo hindú, la falta de personal idóneo, y el comportamiento de los europeos. En medio del crecido número de problemas se resalta que, aunque en la historia los triunfos son lentos y dolorosos, los misioneros propagandistas tuvieron un gran sentido de obediencia eclesial más allá de los intereses personales y de grupo.

El meollo del problema estaba en las relaciones entre el Padroado, la Santa Sede a través de Propaganda Fide, y los delegados de ésta; se presentaron diferentes jurisdicciones formando un caos que se solucionó con la división de India en vicariatos apostólicos con lo que se dio la instauración de la jerarquía latina allí en 1886. Entre 1850 y 1854, además de los problemas señalados, también se presentó el cisma de Goa que pretendía defenderlo; finalmente el cisma se solucionó cuando se afirmó que lo más importante era la independencia de los misioneros. Al problema de la doble jurisdicción en diferentes campos: entre la Santa Sede y el Padroado, entre los superiores eclesiásticos y los superiores de las misiones, se le unía el de la elección de los vicarios apostólicos, porque los misioneros de las diferentes órdenes y nacionalidades no se sometían con facilidad a un obispo que no fuera o de la misma orden o de la misma nacionalidad.

Lo dicho sobre India puede extenderse a las otras regiones de Asia cambiando los elementos que forman parte de la idiosincracia de cada región. Algunos de esos elementos son: Portugal había perdido su dominio colonial pero deseaba mantener el Padroado para reafirmar su antigua y perdida grandeza; faltaban misioneros preparados sobre todo en las regiones sometidas al Padroado; la creación de los vicariatos apostólicos, necesarios para una mejor organización pero pésimos en cuanto a las rela-

ciones y repercusiones políticas se refiere[33], ya que hasta el clero misionero se dividió porque la Santa Sede optó por una posición ambigua en relación al patriarca de Goa: por un lado se le pedía que aceptara el breve *Multa præclare* a través de una carta secreta, *Nuntium ad te*, y por otra le pedía que continuara las relaciones con el Padroado. El problema grave radicó en que el Papa no puso en conocimiento a las respectivas autoridades.

Estos problemas, incluyendo el breve *Probe nostris* de Pío IX (1853), fueron resueltos con el concordato del 21 de febrero de 1857 que nació viejo y fracasó porque si bien la Santa Sede y Portugal tenían el deseo de solucionar los problemas, el influjo de Inglaterra sobre Portugal era notorio; Inglaterra defendía los intereses de Goa, que estaba bajo el dominio de Portugal y era el centro jurisdiccional del Padroado. La Santa Sede no quería reconocer la autoridad de Goa porque ya había creado los vicariatos apostólicos, a cuyas autoridades religiosas estaban sometidos los misioneros. Estos elementos entraron en juego en las difíciles relaciones en las misiones asiáticas del siglo XIX; el problema fundamental consistía en que la Santa Sede estaba luchando en dos frentes: los defensores del Padroado y los intransigentes.

Otro aspecto es el de los ritos malabares, una historia de nunca acabar porque en 1935 fueron nuevamente declarados lícitos para la Manchuria, en 1936 para el Japón. En 1939 Pío XII con la encíclica *Summi Pontificatus* los favorecía; los ritos fueron nuevamente adoptados y el juramento propuesto por Benedicto XIV fue abolido. El problema de los ritos trajo funestas consecuencias: en Oriente, la naciente Iglesia se paralizó; en Occidente, aumentaron las divisiones entre los católicos que en el ámbito de la Ilustración vieron con desconfianza la actitud de los jesuitas. Los ritos se deben leer a la luz de la historia y las controversias que vieron

33. Al respecto el breve *Multa praeclare* de Gregorio XVI, de abril 28 de 1838, es muy importante porque al tiempo que crea vicariatos suprime algunas diócesis que dependían del Padroado: Cochín, Cranganore, Maliapur y Malaca, las cuales fueron restablecidas con el concordato de 1857.

contraponerse diferentes cuestiones teológicas, morales, jurídicas, eclesiológicas y pastorales entre los jesuitas y los mendicantes.

Después de presentar toda la problemática se entiende mejor por qué misioneros como Bonnand, Hartmann, los misioneros del Instituto de Misiones Extranjeras de París y algunos de las órdenes religiosas merecen ser estudiados a profundidad. Ellos vivieron en carne propia los problemas y propusieron algunas soluciones que pocas veces fueron aceptadas, pero esto no fue obstáculo para que ellos, a pesar de los cambios políticos, estuvieran siempre en filial obediencia a la Santa Sede y disponibilidad pastoral con las demás instituciones.

15.2.2. Las misiones africanas[34]

Una visión de conjunto

Con la revolución francesa (1789) se inició un renacimiento misionero con la apertura *ad gentes* porque los misioneros que huyeron de Francia se desplazaron a diferentes regiones; al tiempo que esto sucedía también arribaron a América del Norte algunos eclesiásticos que tuvieron que salir de Irlanda cuando en ese país se presentó una aguda discriminación. Algunos de estos misioneros captaron en Norteamérica el problema de los negros, retornaron a Europa y fueron los promotores del nacimiento de las misiones africanas del siglo XIX. África era un continente desconocido y no evangelizado porque hasta el siglo XIX permaneció prácticamente cerrado del que sólo se conocían sus costas y algunas pequeñas regiones del interior por causas como: geografía, economía, política, y la mentalidad racista que concebía al negro como una persona de segunda categoría que sólo era útil para el trabajo y podía ser sometido a la esclavitud. En relación con la esclavitud, la Iglesia hizo progresivas intervenciones hasta llegar a condenarla con Gregorio XVI; esto tuvo un influjo negativo para la acción misionera, además las cifras que se conocen hay que verlas con cuidado

34. Cf. Fliche – Martin, XXIX, pp. 495-499.

porque si de la esclavitud occidental se conocen algunos datos, de la oriental casi nada se conoce.

La historia de las misiones africanas se puede sintetizar en tres etapas: el cristianismo en África romana, los intentos misioneros entre los siglos XVI y XVIII, y las misiones a partir del siglo XIX. En cada una de estas etapas se necesita conocer las llamadas "varias Áfricas" para entender el contexto histórico en el cual se desarrolla un programa evangelizador.

En el siglo XIX se vive un florecimiento misionero con la fundación de institutos misioneros y la acción de misioneros que dejaron una permanente huella carismática en la historia de las misiones, como el caso Massaia, Comboni, Brèsillac, Lavigerie, etc., tenidos como los padres de la moderna iglesia africana.

Durante el siglo XX esta Iglesia ha vivido varias etapas: las dos guerras mundiales, los movimientos de independencia, el influjo del Vaticano II, las luchas sociales y guerras civiles que golpean la acción misionera y la realidad histórica de casi todos los pueblos que además de los problemas enunciados soportan el hambre y la desnutrición. Sin querer presentar un cuadro oscuro también se deben mencionar: el comercio de armas, la deshonestidad administrativa, el neocolonialismo, el desinterés de las potencias por los problemas africanos y el auge de las diferentes sectas y religiones que van desde el animismo hasta el más radical protestantismo. Esta problemática, unida a la realidad del laicismo, el islamismo y la posmodernidad se debe tener en cuenta al hacer un estudio sobre las misiones, no sólo en África sino, también, en otras regiones.

El mayor problema de este período fue la trata de esclavos hecha por cristianos europeos; con relación a Propaganda Fide, este dicasterio quiso poner fin a algunas ambigüedades que se presentaban en las misiones debido al juego de intereses entre los políticos y el Padroado; a la iniciativa de Propaganda Fide respondieron las órdenes religiosas, sobre todo los capuchinos y algunos misioneros franceses, principalmente los lazaristas. Es

notable en el transcurso de este período el caso de Etiopía en donde se realizaron algunos intentos de unión entre las Iglesias de Etiopía y Roma gracias a la acción del padre Pedro Páez (+ 1622) conocido como el "padre Ricci de Etiopía" quien fue hecho esclavo por los musulmanes, escribió algunos libros y logró la conversión del rey que lo había hecho esclavo; sus esfuerzos misioneros terminaron con el martirio de los sucesores que se encontraron con una doble dificultad: por un lado la falta de un mejor método misionero y, por otro, la presencia de comerciantes calvinistas que, a veces, criticaban duramente a los misioneros.

A partir del siglo XIX

Entre los condicionantes de las misiones africanas de este período se pueden citar: los prejuicios de la trata de esclavos, problemas geográficos, políticos, económicos y culturales.

Tres etapas se pueden diferenciar: el movimiento misionero del siglo XIX, las misiones posteriores al pacto de Berlín (1884-1885) que dividió a África entre las nuevas potencias coloniales (Alemania, Francia, Inglaterra), y el período que comienza a partir del fin de la Primera Guerra Mundial y que llega hasta nuestros días; esta tercera etapa sufrió un cambio cuando en la década de los años sesenta del siglo XX se le concedió la libertad política a algunos países africanos. El movimiento misionero católico hacia África es una experiencia que supera todo principio filantrópico; su desarrollo comienza en la primera mitad del siglo XIX que nace del contacto con el drama de la esclavitud y de los esclavos liberados. En esta etapa se inserta la presencia de grandes misioneros como: la madre Anne-Marie Javouhey, fundadora de los Hermanas de san José de Cluny, quien se preocupó por los negros; el padre Francisco Libermann un hebreo convertido que fundó la congregación de los Padres del Espíritu Santo, y algunos sacerdotes italianos como Nicolás Olivieri, Nicolás Mazza, Daniel Comboni, etc. También se debe tener presente a Edward Barrovi quien fue enviado por el VI sínodo de Baltimore (USA, 1842) para que en África atendiera a los esclavos que

siendo liberados retornaban a su tierra; a los misioneros de Sierra Leona que fueron fundados por Monseñor Marion de Brèsillac y la presencia de otras comunidades misioneras.

En África Central la historia de las misiones está ligada a un movimiento misionero italiano, austríaco y alemán, que le permitió a Gregorio XVI crear un vicariato hacia 1846; la figura más notoria de estas misiones es Comboni (1831-1881) quien promovía la evangelización de África con africanos y propuso al Vaticano I un postulado que no fue acogido. También merece citarse a Charles Lavigerie en África mediterránea, por su acción caritativa; en esta región fueron fundados los Padres Blancos que llevan la evangelización a través del catecumenado. En África del sur las misiones fueron un poco posteriores por el fenómeno del apartheid y la presencia de otras religiones que se oponían a la evangelización.

La primera etapa en el siglo XIX es señalada por un despertar misionero que se propagó por diferentes regiones en donde, además de los condicionantes políticos, los misioneros tuvieron que soportar la rudeza del clima, desconocido y malsano. Después de la Conferencia de Berlín se dio la segunda etapa en la cual se desarrolló una acción misionera de acuerdo a la religión que se profesaba en el país que enviaba a los misioneros; esta situación condicionó el desarrollo de las misiones africanas. La tercera etapa se dio después del fin de la Primera Guerra Mundial; en ella hubo un incremento misionero con algunas características como: progresiva penetración hacia el interior, imposición casi uniforme de algunos métodos evangelizadores, conocimiento de las lenguas locales, alfabetización y desarrollo social y caritativo; esto hizo de África un "complejo monacal", una africanización de la estructura eclesial y una regeneración del continente a través de los africanos.

Después de la Primera Guerra Mundial, la Iglesia africana entró en la era de la técnica afrontando la ruptura con el pasado próximo pero desaparecido con lo que tradición y modernidad se unen en un híbrido que produce desequilibrios. Debido a esto la

presencia de catecúmenos y catequistas es importante, y mucho más cuando a partir de los años 50/60 del siglo XX se inicia el movimiento de las conciencias nacionales y culturales en sus múltiples manifestaciones. Para terminar se enumeran algunas luces y sombras. Son luces: la creación de institutos misioneros, la fundación de iglesias locales que llevan la impronta espiritual del instituto misionero fundador, la presencia de Propaganda Fide sin estar en relación con el Padroado, la presencia de algunos misioneros que consagraron su vida al servicio de aquellas gentes proclamando la confianza en los negros. Entre las sombras se citan: identificación del cristianismo con la cultura occidental, la unión del poder político colonial con la evangelización, el *ius commissionis* o evangelización de un territorio por personas que pertenecen a una misma nación.

16. La Iglesia y las Guerras Mundiales

16.1. Raíces del conflicto y respuesta del Vaticano[35]

La realidad social, política y económica de hoy hunde sus raíces en la tragedia europea de la primera mitad del siglo XX, por ello es importante conocer la historia de aquel entonces y la situación y actitud de la Iglesia. Entre 1914 y 1945 se vivió una guerra civil europea de 30 años en la que Europa se dividió en nacionalidades dando origen a las actuales repúblicas y a varios movimientos radicales que tuvieron en las clases sociales el elemento fundamental para pedir patria y tradición; con esta guerra, se acabó definitivamente el viejo orden que estaba vigente desde el acuerdo de Viena (1815). El nacimiento de los nacionalismos y totalitarismos se gestó en el siglo XIX, al tiempo que maduraban otras fuerzas como el liberalismo moderado, el radicalismo liberal,

35. Cf. FLICHE – MARTIN, XXVI/1, pp. 73-112.

y el socialismo como consecuencia de la revolución industrial. Por esto las guerras mundiales, sobre todo la primera, consisten en que cada fuerza buscaba la hegemonía sobre el continente para tener la hegemonía sobre el mundo; después de ellas, Europa se fragmentó dando respuesta a las aspiraciones nacionalistas a través de una política que privilegiaba a unos y golpeaba a otros.

Para los historiadores es claro que dos grupos se enfrentaron: por un lado los que querían salvar algunos resultados de la revolución francesa, por otro los que reconocían la posibilidad y necesidad de un cambio profundo; cada uno de estos grupos llevaba una romántica pasión nacionalista de origen jacobino donde se afirma la importancia de la patria y de la tradición, la primera como algo que hace parte como de la sangre, la segunda como referencia al folclor y la cultura.

A esta serie de elementos se debe unir la posición de algunos países europeos en relación con los dos imperios que sobrevivían: el otomano y el austrohúngaro. Frente al otomano, Europa tiene dos actitudes: la creación de una nueva cruzada laica para atacar la perfidia musulmana de los turcos que oprimía a los cristianos ortodoxos, y el malestar de Francia, Inglaterra y Rusia porque este imperio impedía su política expansionista y su deseo de controlar la Europa Oriental. Frente al católico imperio austrohúngaro se gestó un complot, dirigido por la masonería francesa, a través de la economía, la diplomacia y las fuerzas militares; a esto se le debe unir las ideas nacionalistas que germinaban al interior del imperio. Sin entrar en la descripción de los avatares de la guerra se puede decir que la rivalidad entre Inglaterra y Alemania es uno de los principales ingredientes que condujo a la Primera Guerra Mundial (1914-1918) en la cual se desencadenaron unas fuerzas que pedían venganza; esta situación se repitió en la Segunda Guerra Mundial (1939-1945).

El fin del poder temporal del papa (1870) trajo consecuencias: por parte de las potencias se presentó el aislamiento papal, la Iglesia se dio cuenta de que no podía esperar nada de las potencias en diferentes niveles, por esto se dice que este hecho fue

providencial para entender las diferentes formas de concebir la política moderna, la Iglesia descubrió que las relaciones internacionales ya no se basaban en una cuestión religiosa sino en una razón de estado y una base económica y política que contradice el Evangelio; a partir de esta realidad la Iglesia dirige su acción hacia las masas populares, al pueblo de Dios.

La respuesta del Vaticano comienza por condenar la Triple Alianza y todos los sistemas políticos y militares fijos. La Triple Alianza fue condenada por: ser la clave de la política europea que hace del papa un prisionero; garantizar el equilibrio liberal anticlerical en Italia que es peligroso para la Iglesia como institución jerárquica y la seguridad del imperio luterano creado por Bismarck y sostenido por el Kulturkampf; los pactos secretos que la Santa Sede buscó hacer públicos; los nacionalismos y el deseo de mediación y conciliación de la cual sólo el Papa hablaba.

Esta respuesta se manifestó a través del mantenimiento de una cierta diplomacia en medio de tantas adversidades y sin ser un estado oficialmente reconocido; a pesar de ello se arriesgó a tutelar algunas minorías nacionales que estaban siendo aplastadas. Esta posición de la Iglesia permite decir que ella tenía un poder atípico que a través de algunos medios (poca prensa, las escuelas y las órdenes religiosas) logró sacar a la luz pública los pactos secretos y las fallas de las potencias. Se habla de una cierta diplomacia porque a comienzos del siglo XX los nuncios apostólicos eran relativamente pocos; es particular el hecho que durante estos años el pontificado comenzó a tomar fuerza.

16.2. Actitud de la Santa Sede durante la primera Guerra[36]

Frente a la guerra, los católicos tuvieron diferentes actitudes que varían de una nación a otra y vivían una situación muy particular porque en algunos países eran vistos como enemigos del

36. Cf. JEDIN, IX, pp. 305-341.

Estado. De todas maneras: una corriente, la mayoría, buscó en la religión una justificación para la guerra ya que "cada uno invocaba al mismo Dios para destruir a los hermanos" (el enfrentamiento entre Francia y Alemania); la otra corriente, una minoría, si bien era neutral estaba dispuesta a aceptar las decisiones gubernamentales.

En este contexto es clave la afirmación de Max Scheler: "la guerra muestra el error del liberalismo y del racionalismo". La Santa Sede que eligió la paz, presenta dos elementos importantes: la elección de Benedicto XV (1914-1922) quien protesta contra la invasión a Bélgica (1915) e interviene a favor de la independencia de Polonia (1917), y el crecimiento del rol internacional de la Iglesia que aunque no obtiene resultados políticos y morales inmediatos, sí comienza a establecer relaciones diplomáticas. La acción de Pío X no es muy notoria debido a su muerte y a su tendencia filoaustríaca; en el *Dum Europa fere* (agosto 2 de 1914) hizo una exhortación invitando a la oración.

Benedicto XV apoyó los esfuerzos de quienes querían impedir que Italia entrara en la guerra, condenó varias veces la guerra llamándola: "suicidio de la Europa civil" (mayo 4 de 1916), "la más horrible tragedia de la locura humana" (diciembre 4 de 1916); en la llamada "Nota del 1 de agosto de 1917" recuerda los tres objetivos de su pontificado: imparcialidad frente a los beligerantes, esfuerzo continuo para hacer el bien, y asidua atención para buscar los medios para evitar aquella "inútil masacre". Continuó con una aceptable acción política a través del nuncio Pacelli quien fue enviado a Berlín para que adelantara algunos tratados con relación a la invasión de Bélgica (allí se encontró con el canciller Hollweg); aunque sus intenciones eran buenas, su iniciativa prácticamente fracasó y ello le acarreó duras críticas.

La actitud de la Santa Sede consistió en: elegir la paz, señalar la guerra como algo negativo, proclamar la imparcialidad y la conciliación. La nota del 1 de agosto de 1917 es un documento esencial para entender la actitud de la Iglesia porque habla de: la restauración de los derechos, el buen sentido como guía en la

autodeterminación de los pueblos, y la inutilidad de la guerra. Es cierto que las potencias no escuchaban la voz del Papa (Benedicto XV) pero él no se cansaba de pregonar la mediación conciliadora por la paz para crear no una sociedad de pueblos sino una fraternidad de hombres que vivían en distintos países. Una clara muestra del hecho de no escuchar la voz del Papa es el Pacto de Versalles, preámbulo de la Segunda Guerra Mundial debido a las duras condiciones a que fue sometida la potencia que había perdido, del cual la Santa Sede fue excluida. De lo dicho sobre la actitud de la Santa Sede se deduce que la Iglesia es una realidad internacional atípica porque es la única religión organizada que dialoga en igualdad de condiciones con los Estados. La mayoría de las encíclicas reafirma el primado del derecho natural sobre el positivo y el del hombre sobre la razón de la fuerza; el fondo histórico de estas ideas es el hecho de que la Iglesia sea una realidad atípica.

16.3. La Iglesia y el Marxismo[37]

Rusia fue la región donde el socialismo se hizo una realidad concreta, un comunismo práctico que tenía en el estado la razón de ser. Es lamentable que la revolución de 1917 fue convertida en un mito, en una historia de dioses y héroes que falsificó la visión histórica y el violento nacimiento de la desaparecida Unión Soviética. La revolución rusa, que ayudó a la modernización de una enorme región geográfica, fue catastrófica para Rusia misma: fusilamientos en masa, abolición de los procesos jurídicos, aumento de las cárceles, creación de una policía secreta y política (CEKA, KGB; fundada por Félix Zerniskij, un polaco lituano católico) que posteriormente la GESTAPO utilizó como modelo. Algunos de estos métodos fueron denunciados a partir de 1919/20 en Europa cuando se le dio a la revolución el nombre de "terror rojo", pero nadie hizo nada porque Rusia era un país distante que

37. Cf. JEDIN, IX, pp. 373-380.

poco interesaba y el poco material que salía del país era magistralmente idealizado por líderes como Lennin, Stalin y Troschky, quienes antes de ser líderes revolucionarios o bien estuvieron en la cárcel o fueron enviados al exilio siberiano por algunos años.

La mitificación de las revoluciones rusas de 1917: la de febrero obligó al zar Nicolás II a abdicar, la de octubre fue la toma del poder por parte de los bolcheviques. Si se quiere acabar un poco con el mito de este movimiento se debe tener presente, que desde la derrota rusa en la guerra del Pacífico Norte con el Japón, comenzó una reforma constitucional que terminó en una débil monarquía constitucional parlamentaria; en el contexto de esta reforma hubo: una débil burguesía, una cierta tendencia a lo radical y revolucionario, una falta de autoridad en la corte donde Nicolás II era influenciado por su mujer Alejandra y la enigmática figura de Rasputín, y un parlamento heterogéneo y dividido.

Bolcheviques y mencheviques

Son las dos corrientes al interior del marxismo que se diferencian en cuanto al rol del partido. Los mencheviques ven en el partido una organización de masas y creen que Rusia aún no era madura para la revolución proletaria porque todavía no se daban las condiciones previstas en la metodología marxista. Los bolcheviques, cuyo esquema es la revolución en la revolución, ven en el partido una asociación de militantes revolucionarios que obedecen a un comité central que orienta las masas en la revolución.

Aunque la realidad rusa era más cercana al pensamiento menchevique, los bolcheviques, liderados por Lenin, creen que 1917 es el momento oportuno para la revolución porque la situación europea lo permitía y porque cada país europeo tenía un punto de vista diferente de acuerdo a sus intereses con relación a Rusia; en este juego de intereses Alemania apoyó a los bolcheviques, mientras que Francia e Inglaterra se oponían; aprovechando esta situación, Lenin volvió a orientar el movimiento revolucionario hasta llegar a la revolución de octubre en la que hubo espontaneidad para aprovechar el momento indicado por parte de algunos revolucionarios,

por un lado, y la mediocridad de los líderes de las demás fuerzas, por el otro lado. Entre una y otra revolución el viejo orden fue destruido comenzando a nacer uno nuevo, gracias al programa propio de los socialistas que Lenin se apropió: dar la tierra a los campesinos quienes la tomaron anárquicamente. El ejército ruso también entró a tomar parte porque, además de ser campesinos, Lenin y los bolcheviques tuvieron gran influencia.

Con el triunfo de la revolución bolchevique sobre cualquier otra revolución, como la burguesa y la de los mencheviques, se llega al realismo de Lenin y su inmoralidad siempre y cuando se tenga en cuenta la terrible situación de los soldados, el fin de la guerra rusa y la distribución de las tierras que después fueron sangrientamente retomadas por el poder central; esto lo hizo Lenin a través del "putsch" (el fin justifica los medios), en el cual maquiavelismo, amoralidad y oportunismo son básicos para la acción, de ahí que el realismo conduzca a la anarquía utópica en la que se quería crear (y se creó) un nuevo orden que hoy es parte del pasado.

La Iglesia frente al comunismo marxista

El problema básico de la hostilidad hacia el comunismo se debe a que éste declaró una guerra frontal al culto y al hecho que la religión es concebida como un producto de juegos económicos (Marx), convirtiéndose en un aspecto más de la opresión espiritual que se ejercita sobre las masas populares que viven en permanente trabajo, miseria y aislamiento (Engels). Según este tipo de pensamiento el sentimiento religioso tiene su origen en la impotencia de las clases oprimidas que en virtud de una proyección fantástica imagina la existencia de una vida futura y de una divinidad invisible; por esto todos los postulados de la creencia religiosa son radicalmente negados por un ateísmo materialista que lucha contra toda manifestación religiosa, entre ellas la Iglesia.

La posición de la Iglesia es una condena doctrinal. Antes de la revolución de 1917 algunos papas ya habían condenado el comunismo: Pío IX con *Qui pluribus* (1846), *Quanta cura* y *Syllabus* (1864); León XIII con *Rerum Novarum* (1891).

A partir de 1917 se condena la ideología y las circunstancias sobre todo a partir de Pío XI con *Quadragesimo anno* (1931) donde se niega toda posibilidad de conciliación entre comunismo y cristianismo, y Pío XII quien, consciente del difícil contexto histórico de la Segunda Guerra Mundial y de la posguerra, excluye de los sacramentos a quienes se adhieren a los partidos comunistas y habla de la excomunión para cuantos propagan y defienden la doctrina atea y materialista (Decreto del Santo Oficio de julio 1 de 1949). También es importante la *Divini Redemptoris* (marzo 19 de 1937). En el marco del enfrentamiento de la Iglesia con el comunismo ocupa un destacado lugar la situación de la Europa Oriental; para entenderla un poco se deben tener en cuenta los coloquios de Yalta (febrero 4-11 de 1944), la ruptura de varios concordatos y de relaciones con la Santa Sede, supresión de las entidades religiosas y creación de las "iglesias nacionales" separadas de Roma, y la resistencia de un crecido número de pastores y laicos.

A partir de los años sesenta del siglo XX se dio una progresiva política de acercamiento cuando comenzaron a presentarse los primeros acuerdos entre el régimen comunista y el Vaticano a través de algunos acuerdos parciales que permitían una cierta libertad; cuando cayó el muro de Berlín la situación cambió abruptamente y los problemas del llamado poscomunismo, se hicieron presentes.

16.4. La Iglesia y el nazismo[38]

El nazismo o nacionalsocialismo alemán hace parte de los movimientos totalitarios típicos del siglo XX (fascismo, comunismo, nazismo) que comienzan con el deseo de un cambio social y mental para, una vez en el poder, continuar con una serie de agresiones tanto internas como externas. El nazismo se debe ubicar entre 1922 y 1944, sin olvidar que hoy se habla de un neonazismo, que no es otra cosa que un vandalismo disfrazado.

38. Cf. Zagheni, 2, pp. 316-324; Martina, 4, pp. 169-175.

En 1918 terminó la Primera Guerra Mundial, en 1919 se firmó el pacto de Versalles que impuso severas sanciones a Alemania con lo que esta nación, que hacía parte del desaparecido imperio germanoprusiano, llegó a una crisis económica, política, social y cultural, que originó un ambiente de insatisfacción. Con esta situación se encontró Hitler quien en 1933 fue elegido canciller y en pocos meses consiguió lo que Mussolini obtuvo en casi cinco años gracias a la mira nacionalista, que también compartía el ejército, y el entusiasmo popular; esta situación condujo a: abolir cualquier tipo de oposición, crear las "camisas pardas", y asumir una política con dos frentes, el externo a través de la reconquista de territorios que antiguamente pertenecieron al imperio, el interno por medio de la segregación racial de algunos grupos (esterilización de deficientes y minusválidos, persecución de semitas).

El pontificado de Pío XI (1922-1939) tuvo una serie de notas características debido a su personalidad y la orientación doctrinal de sus escritos que desde una visión eclesiológica de la Iglesia como "sociedad perfecta" quería reconstruir la cristiandad a través de concordatos en donde fuera posible. Su acción apostólica tuvo que afrontar: la cuestión social (*Quadragesimo anno*), la *Action Française*[39], el laicismo masónico de la constitución mejicana (la ley Calles), el fascismo italiano y el pacto de Letrán, el laicismo radical socialista y anárquico español que llevó a la guerra civil (1936-1939), el afianzamiento del comunismo, y el nacimiento del nazismo. Frente a la política del nazismo hubo tres elementos fundamentales durante el pontificado de Pío XI: condena del laicismo, firma del concordato, y la encíclica *Mit brennender Sorge.*

Condena del laicismo porque es un fenómeno que quiere eliminar la libertad de la Iglesia; frente a los totalitarismos la Iglesia quiso indicar los principios fundamentales para liberar al hombre; en este contexto la Iglesia propagó la devoción al Corazón de Jesús

39. Revista y periódico que plasmaban el pensamiento de un movimiento de restauración monárquica inspirado en el nacionalismo integral del culto a la patria.

y a Cristo Rey desde un concepto de Iglesia como "sociedad perfecta", como alternativa al estado moderno.

El concordato del 20 de julio de 1933, que fue hecho con rapidez por ambas partes. Previo a él se dio una división al interior del episcopado alemán porque había posiciones divergentes en relación con el partido que ya estaba en el poder y era apoyado por la iglesia luterana; esta división condujo a una pastoral colectiva (marzo 28 de 1933) en la que el partido no era condenado pero sí algunos de sus errores. En un ambiente confuso se planteó la oportunidad o no de un acuerdo con un régimen que lesionaba gravemente los derechos de la persona y manifestaba en su programa principios anticristianos e irreligiosos. A pesar de estos puntos negativos se tomó la decisión de firmar el concordato con el fin de defender la Iglesia en Alemania.

Algunos obispos veían incompatibilidad entre cristianismo y nazismo, otros apoyaban a Hitler pero condenaban el nazismo; en este ambiente se gestó el concordato negociado entre von Pappen por Alemania y Pacelli por el Vaticano con la intervención de monseñor Kaas. Algunos elementos de este tratado, firmado con un estado anticristiano que quería reducir la Iglesia a la sacristía, son: el estado garantizaba la libertad de profesión religiosa y el ejercicio público de la religión cristiana, libertad para que la Santa Sede se comunique con los obispos quienes debían prestar juramento de fidelidad al Estado, protección estatal para los clérigos que a su vez serían vistos como empleados oficiales que no se podían afiliar a ningún partido, la enseñanza de la religión católica, la libertad para la existencia de las escuelas católicas, la celebración del matrimonio civil antes que el católico, la oración por el Reich, y la protección de las asociaciones católicas que tuvieran fines religiosos, culturales y caritativos. Se quiso salvar mucho, pero al final no se logró nada.

La firma del concordato fue polémica y tuvo diversas interpretaciones: para los nazis era la aprobación de su régimen, para algunos católicos fue terrible porque como no se inscribieron al partido fueron obligados a dejar sus puestos de trabajo, y algunos

obispos, para aclarar sus posiciones, pidieron una ratificación la cual se realizó el 10 de septiembre de 1933. A partir de 1934 comenzaron a presentarse algunas violaciones contra el concordato por parte del nazismo con lo que se confirma la posición de aquellos que veían como ilusión toda esperanza en un instrumento jurídico frente a un totalitarismo.

La encíclica *Mit brennender Sorge* (marzo 14 de 1937). Antes de ella se debe tener en cuenta el pensamiento de la Iglesia, el del nazismo con su progresivo antisemitismo, y el apoyo de la Iglesia luterana al nazismo con lo que se llegó a un punto rígido en el cual se renunció a cualquier tipo de conciliación, toda vez que los problemas nacían del carácter totalitario, el monopolio educativo, y una concepción de la vida que era prácticamente contraria a la católica. Las voces del episcopado alemán y la convicción personal de Pío XI, permitieron la publicación de esta encíclica, que denuncia las opresiones, reafirma la fe en Dios y no en la superioridad de una raza, condena el culto a la personalidad, habla de la fidelidad a la Iglesia como único camino para el creyente, reafirma el derecho natural, exhorta la juventud alemana y presenta un futuro mejor para cantar el *Te Deum* de la liberación. El bosquejo fue realizado por el cardenal Faulhaber y corregido por Pacelli. A esta encíclica, presentada cuando nadie la esperaba, Alemania nazi respondió con una nota diplomática en donde recordaba que la fidelidad a los tratados depende de las circunstancias históricas y después guardó un profundo silencio. Las circunstancias condujeron a una división del episcopado que repercutió en la vida de los católicos alemanes.

Después de la encíclica se dieron unos acontecimientos impensables: la invasión a Austria, la protesta de algunos obispos que tuvieron dos líneas diferentes: la prudencia y la política ofensiva[40],

40. Los episcopados de Francia, Italia, Alemania y Polonia asumieron posiciones diferentes: en Francia apoyó a Petain, quien tenía buenas relaciones con los alemanes; en Italia casi todo guardó un sepulcral silencio, excepto Boccoleri de Módena y Schuster de Milán; en Alemania estaba dividido; en Polonia la mayoría con Sapieha y Szeptyckyi participaron en el sufrimiento del pueblo.

la visita de Hitler a Roma que en aquel entonces era fascista, la violencia contra los hebreos y la muerte del papa el 10 de febrero de 1939 cuando preparaba una encíclica contra el racismo y el antisemitismo[41]. En cuanto a la visita de Hitler a Roma, Pío XI dijo: "en Roma están levantando una cruz que no es la de Cristo"; con relación al antisemitismo: "en Cristo todos somos descendientes de Abrahán; el antisemitismo para un cristiano es inadmisible *porque espiritualmente todos somos semitas*".

El teólogo protestante Paul Tillich, primer profesor no hebreo expulsado de las universidades alemanas, veía, hacia 1932, la ideología nazi como "el nacimiento de un nuevo paganismo" y propuso desde el socialismo humanista cristiano diez tesis en las que resalta que la alianza del protestantismo alemán con el nazismo es contraria a los principios de la religión y renunciar a la misión profética que la Iglesia tiene. No se puede olvidar que cuando la filosofía de Nietszche mató a Dios, nacieron los campos de concentración.

Después de la muerte de Pío XI, ascendió a la sede de Pedro Pío XII, sobre quien se ha tejido una polémica, que no niega su intensa obra social y de protección, sino su llamado "triple silencio" frente a la guerra, el genocidio hebreo, y los horrores cometidos en los campos de concentración.

16.5. México y España: dos casos particulares

México[42]

En México se impone con decisión el juridicionismo liberal no confesional en relación con la Iglesia la cual no sólo no es reconocida sino que, incluso, se la quiere erradicar totalmente.

41. En relación con la violencia contra los hebreos se tiene en el asesinato de un diplomático alemán en París una de sus causas.

42. Cf. FLICHE – MARTIN, XXVI/2, pp. 467-487.

Entre los objetivos que animaban esta actitud están: una nueva concepción de estado, el deseo de apropiarse de los bienes de la Iglesia, la supresión de las órdenes religiosas, el matrimonio civil, la laicización de la escuela. Durante la primera parte del siglo XIX, como en los demás países de América Latina, se vive la unidad trono y altar ya que los nuevos estados reivindican para sí mismos los derechos patronales. La reforma de la Constitución de 1824, *hecha en 1833/34, presenta las primeras muestras de hos*tilidad: confiscación de bienes, laicización educativa, supresión del diezmo, y nómina estatal para algunos oficios eclesiásticos.

Durante la segunda mitad del siglo XIX, la Constitución de 1857 en la que prevalece la separación hostil gracias al triunfo de Benito Juárez (1854-1872) y las leyes de reforma a pesar del paréntesis que se presentó con Maximiliano de Habsburgo (1860-1867) también se dieron algunas, entre las cuales se citan: supresión del fuero eclesiástico, no reconocimiento de los votos religiosos, desamortización, y un marcado deseo de hacer del país una nación protestante. Después de Juárez y algunos jefes que duraron poco vino la dictadura de Porfirio Díaz (1877-1911), en la cual se presenta una tolerancia de hecho porque lo más importante para Díaz era el progreso técnico inspirado en el positivismo francés.

Entre 1911 y 1938 se desarrolló el fenómeno del caudillismo que comenzó siendo una revolución en contra de la dictadura de Díaz; todos eran apoyados por los Estados Unidos; algunos de ellos son: Emiliano Zapata, Pascual Orozco, Adolfo de la Huerta, Venustiano Carranza, Alvaro Obregón, Pancho Villa, Elías Plutarco Calles (algunos de ellos son del llamado grupo de Sonora); aunque no todos alcanzaron el poder sí entraron a formar parte de la historia de México durante los convulsos años en los que Estados Unidos invadió por dos veces el país. En el marco de estas luchas se promulgó la Constitución de Querétaro (1917) que fue aplicada por los caudillos, en especial por los del grupo de Sonora, con lo que se inició una política de persecución contra la Iglesia, hasta llegar al gobierno de Lázaro Cárdenas (1934-1940) promotor de una política socialista radical; después de él se inició

una política de tolerancia y progresiva distinción de hecho con relación a la Iglesia.

La Constitución de Querétaro (Febrero 5 de 1917) fue promulgada bajo la presidencia de Venustiano Carranza (1914-1920); aunque fundamentalmente sigue la de 1857, introduce algunos principios nuevos como: reforma agraria, protección de los obreros, anticlericalismo, y antieclesialismo; fue una Constitución jacobina impuesta por una minoría que provocó una resistencia pasiva por parte del pueblo hasta llegar al movimiento de los cristeros. En relación al tema religioso se presentó: laicización de la educación, prohibición de los votos religiosos, libertad de conciencia con prohibición del culto fuera del templo o de la casa, desamortización perpetua de todos los bienes de la Iglesia; en el artículo 130 se encuentra la síntesis de la tendencia no religiosa del movimiento jacobino. Este aspecto antirreligioso fue condenado por Pío XI con la encíclica *Iniquis afflictisque* (noviembre 18 de 1926). Esta Constitución le exigía a los sacerdotes todos los deberes pero les quitaba todos los derechos; y el pueblo fue quien se encargó de vencer esta Constitución que fue recientemente reformada.

Algunos hechos de la persecución son:

La ley Calles (Plutarco Elías Calles, 1924-1928) es una reforma del código penal en 33 artículos persecutores contra la Iglesia y sus ministros a tal punto que el Estado tenía autoridad para determinar el número de sacerdotes permitidos en una provincia. Esta ley fue aplicada en diferentes provincias, donde fueron asesinados muchos sacerdotes.

La presencia de las logias masónicas que dirigían la persecución; a estos grupos, entre los que está el de Sonora, se le unieron algunos pastores protestantes. El objetivo de esta persecución era el deseo de eliminar todo hecho cristiano de la vida mejicana.

Expulsión de los sacerdotes extranjeros y reducción del número de sacerdotes mejicanos.

La "descatolización" del país porque si bajo el reinado de los liberales masones (1854-1911) la Iglesia había efectuado una evangelización con incidencia social, era necesario erradicar todo para imponer el pensamiento de los caudillos que en aquel entonces se deseaba ya que "no se puede ser buen ciudadano y católico al mismo tiempo" como decía Calles. Ello recuerda la ilustración del siglo XVIII y el jacobismo, que se ven en la ideología del Partido Revolucionario Institucional (PRI).

El proyecto de "protestantización" del país era consecuencia lógica del apoyo económico norteamericano, las logias masónicas y la "descatolización" del país; era como liberarse de la esclavitud romana creando una iglesia nacional mejicana.

Numerosos mártires y confesores fue el resultado de esta persecución porque si es cierto que la persecución fue violenta, "con el deseo de acabar con el hormiguero", como decía Obregón, no fue menos valiente la actitud de obispos, sacerdotes y laicos que testimoniaron con su vida el nombre de Cristo a partir del 31 de julio de 1926 cuando el culto público fue prohibido. Los mártires de esta persecución fueron asesinados por las autoridades estatales sin un proceso previo.

Los cristeros es una revolución popular católica en contra de las leyes liberales y masónicas que niegan la libertad religiosa; esta revuelta fue dirigida por Enrique Gorostieta y Jesús Degollado Guizar; todo falló gracias a las gestiones diplomáticas de Estados Unidos y la petición de la Santa Sede para que depusieran las armas; el 21 de junio de 1929 se firmó un acuerdo entre el gobierno y los cristeros que no fue respetado porque a los pocos días sucedió la "matanza de los cristeros", lo cual hizo que el pueblo se uniera más alrededor de la Iglesia, de los sacerdotes que vivían con y para el pueblo.

España[43]

El siglo XIX fue denso para la historia española porque, además de las luchas internas entre republicanos y monárquicos, se acabó el antiguo imperio español (1898) que dio origen a una crisis nacional en varios niveles con lo que el abismo entre las "dos Españas" (laica y católica) fue cada vez mayor. La crisis política y social condujo al golpe de estado dado por Miguel Primo de Rivera con la aprobación del rey Alfonso XIII; las izquierdas, los antimonárquicos y los anárquicos se organizaron a tal punto que cuando Primo de Rivera dejó el poder, que le fue entregado por el rey al conservador Berenguer (1930), se proclamó la II República (1931-1939), fueron convocadas las elecciones y se desencadenó una ola de violencias, incendios y abusos contra la Iglesia. Esta II República tuvo tres presidentes: Niceto Alcalá Zamora (1931-1936), Manuel Azaña y Díaz (1936-1939), y Diego Martínez Barrio (1939) y cerca de 25 Primeros Ministros casi todos de izquierda; su objetivo era presentar una alternativa ideológica al catolicismo en la vida y la cultura españolas con lo que las relaciones Iglesia y Estado fueron eliminadas y las muestras de anticlericalismo no se hicieron esperar debido al apoyo de la prensa gubernamental, la masonería, la Constitución de 1931, el rompimiento unilateral del concordato, y algunas medidas laicales contra normas y asociaciones católicas. Frente a estas medidas el episcopado elevó su protesta (mayo 25 de 1933) y Pío XI escribió la encíclica *Dilectissima Nobis* que tuvo gran acogida en el mundo. En noviembre de 1933 se tuvieron nuevas elecciones en las que los partidos de derecha unidos en la CEDA (Central Española de Derechas Autónomas) obtuvieron la mayoría; las izquierdas armaron la revuelta popular, preludio de la futura guerra, de tal forma que 1934 y 1935 transcurrieran en medio de crisis ministerial, enfrentamientos ideológicos y fácticos, y el deseo de anarquistas y sindicalistas para realizar en España una revolución siguiendo el modelo ruso.

43. Cf. MARTINA, 4, pp. 181-187; FLICHE – MARTIN, XXVI/1, pp. 355-413.

La guerra civil (1936-1939) hunde sus raíces externas en las interferencias extranjeras del momento europeo del aquel entonces; sus raíces internas se encuentran en: el malestar social, el proyecto social comunista y anárquico para llevar el país a una revolución socialista, el inconformismo de algunas nacionalidades (autonomías) y regiones históricas debido al centralismo, y el malestar de las fuerzas armadas. Estando así la situación, Franco proclamó el 17 de julio de 1936 la sublevación militar para establecer el orden, la justicia y la libertad en España; se presentó la guerra civil entre el Frente Popular y el Movimiento Nacional, y en medio de ellos, expuesto al fuego cruzado, el pueblo español. Dar un juicio sobre la guerra civil no es fácil debido a las encontradas opiniones que impiden una justa apreciación. Azaña, sostenía que España debía ser liberada del abismo de miseria hacia el cual caminaba.

La visión de los obispos, si bien no fue unánime, por lo general fue defensiva; algunos se opusieron a ambos regímenes, otros condescendieron con el nacionalismo franquista; hacia 1938 existían entre los obispos dos grupos de los cuales, por extrañas circunstancias, resultó triunfante el de la minoría española que defendía a Franco; 13 obispos perdieron su vida (fueron martirizados) durante la guerra española.

Una vez se dio el triunfo de Franco la actitud de la jerarquía no fue ni unánime ni fácil porque todo totalitarismo disminuye la libertad, y así como hubo leyes favorables, también existieron otras en las cuales la Iglesia quedó maniatada; la Santa Sede, que estuvo a favor de los nacionalistas, actuó con cautela y sólo en agosto de 1953 firmó el concordato después de superar algunos problemas sociales y diplomáticos, como el caso del derecho de presentación. En 1971 se realizó en Madrid una asamblea conjunta de obispos y sacerdotes en la que se pedía el reconocimiento de los errores: "nosotros no supimos a su tiempo ser verdaderos ministros de reconciliación en el seno de nuestro pueblo, dividido por una guerra de hermanos".

La persecución religiosa contra la Iglesia durante la II República y la guerra civil (1931-1939), se debió a: la mentalidad anticatólica y masónica de las cortes constituyentes de la República (1931) que fue llevada hasta las últimas consecuencias, ya que se decía que España debía ser un estado laico porque los principios políticos que animaban la II República eran incompatibles con el catolicismo (pensamiento de Azaña) que impedía el establecimiento del nuevo estado. La Iglesia se dio cuenta de esta realidad y de las medidas excepcionales dadas en contra de las prácticas católicas.

La santa Sede le envió a los obispos la nota *Gravis theologici sententia,* donde se daban orientaciones sobre el modo de proceder y la necesidad de no seguir callando frente a los abusos; los obispos aceptaron la nota y el 25 de mayo de 1933 publicaron la "Declaración" frente a la ley de Confesiones y Congregaciones Religiosas; paralela a esta Declaración está la encíclica *Dilectissima Nobis* de Pío XI (junio 3 de 1933) donde se habla de la situación de España; posteriormente se dieron por parte del papa algunas intervenciones denunciando la realidad de los acontecimientos y confortando la Iglesia perseguida: "una guerra es siempre, aún en hipótesis, triste, terrible e inhumana" (Alocución de septiembre 14 de 1936). En julio de 1937 el episcopado publicó la *Carta colectiva del episcopado español a los obispos del mundo entero* que tiene cuatro conclusiones en las que se dice que la Iglesia: no ha querido la guerra pero tampoco puede ser indiferente, no es solidaria con las conductas que vayan en contra de la razón, ve en el movimiento nacional una raíz patriótica y religiosa, y ve el triunfo nacionalista como la única esperanza para la supervivencia de los derechos y los valores. Sobre este documento se han dado varios juicios; sin dudas que fue una denuncia clara y patriótica si se quiere, pero no deja de causar extrañeza el hecho de alinearse a un lado preciso: el nacionalismo conservador.

El concordato de agosto 27 de 1953 deja ver el apoyo económico del estado a la Iglesia, la inmunidad, el *nihil obstat,* el ma-

trimonio, la educación, y la tolerancia de otros cultos. Un inconveniente es la nominación de los obispos por parte del Estado. Este concordato fue revisado, después de la muerte de Franco (1975) y la Nueva Constitución (1977), en 1979 y aún sigue vigente. En el contexto de la guerra civil más de seis mil sacerdotes perdieron la vida por la fe, al igual que un crecido número de religiosos y laicos que, sumados a los ya mencionados trece obispos, forman la numerosa legión de los llamados mártires españoles de la guerra civil.

16.6. La actitud de la Iglesia durante la Segunda Guerra Mundial[44]

La actitud de los laicos frente a la guerra variaba de acuerdo a los diferentes países. En Francia, Inglaterra, Bélgica, Holanda y Polonia era general el deseo de defenderse frente al imperialismo nazi. En Italia existían dos grupos unos a favor y otros en contra de la intervención de este país en la guerra formando parte del eje Roma-Berlín. En Alemania las cosas eran más complejas porque si bien es cierto que el pueblo en general era unánime y entusiasta defensor del Fürher, algunos católicos eran hostiles (incluso se presentaron casos de objeción de conciencia, siete en total) y por ello fueron enviados a los campos de concentración o sencillamente perseguidos, como sucedió con Delp, Pribilla, Muckermann, Mayer, Kentenichs, Lichtenberg. Con estos personajes, a los cuales se les puede sumar el pastor Bonhoeffer, se puede decir que el clero oscilaba entre el silencio y las protestas solemnes. Lo delicado del asunto consiste en la desinformación, ya que cualquier prensa diferentes a la del Reich era suprimida.

La jerarquía también tenía diferentes actitudes. En Alemania algunos sacerdotes levantaron su voz de protesta y terminaron en los campos de concentración donde fueron ejecutados, por ello

44. Cf. MARTINA, 4, pp. 181-187.

se dice que el clero oscilaba entre el silencio y la protesta solemne; el episcopado estaba dividido. En Francia la mayoría del episcopado apoyó el régimen de Petain, quien veía en la colaboración a los alemanes el menor de los males, por lo que después de la guerra se vio en graves dificultades. En Italia, exceptuando el caso del cardenal Schuster de Milán (beatificado en 1996), la única voz que se escuchaba era la de Pío XII que era más diplomática que pastoral hasta cuando Roma fue bombardeada (julio y agosto de 1943). En Polonia la mayoría de los obispos participaron en el sufrimiento del pueblo, tal como se dice al hablar de la Iglesia y el nazismo.

Para comprender la actitud oficial de la Iglesia se debe estudiar el pontificado de Pío XII (1939-1958) quien desde su ordenación (1899) estuvo vinculado a la diplomacia vaticana. De este papa no se puede negar su acción de socorro y protección, que fue sostenida por los nuncios (entre ellos Roncalli) quienes seguían instrucciones romanas.

La actitud de Pío XII durante la guerra se sintetiza así: A la vigilia e inicio de la guerra se esforzó por impedirla protestando contra la invasión a países neutrales. Cuando se inició la guerra hizo su llamado: "nada se pierde con la paz,... Ojalá nos escuchen los fuertes para que no terminen siendo débiles en la injusticia". Durante el primer año de la guerra expresa su solidaridad con el pueblo polaco (diciembre de 1939), envía algunos telegramas a los jefes de estado de tres países neutrales invadidos (Bélgica, Holanda y Luxemburgo; mayo 10 de 1940) condenando la invasión; también envió una carta a Mussolini pidiendo que Italia no entrara en la guerra y recibió una respuesta fría y orgullosa que hacía ver la esterilidad de su deseo de paz. A partir de junio de 1940 Pío XII se esforzó por obtener que Roma fuera protegida y si bien no pudo impedir los bombardeos al menos logró que los ejércitos en conflicto no lucharan dentro de Roma; cuando los ejércitos se retiraron, el pueblo se volcó a la plaza de san Pedro para agradecerle al papa. Otras intervenciones de Pío XII con referencia a la guerra están en los mensajes radiales y algunos discursos; en

los primeros delineó los principales fundamentos teóricos de la futura paz.

Para la historia permanece la pregunta del por qué Pío XII no se expresó claramente. Son varias las respuestas que se han dado y se pueden ubicar entre una acusación radical y una defensa a ultranza. Es cierto que el Papa conocía la realidad pero no es menos cierto que una denuncia abierta hubiese provocado graves daños. Repgen habla de una condenable falta de acción porque centró más su atención en el aspecto moral para así conservar un poco más la libertad. Martina dice que los documentos muestran que Pío XII estaba convencido de estar delante de un hombre decidido y un loco furioso con una pistola en la mano listo para disparar por lo que condenarlo o persuadirlo era peligroso e inútil, por ello renunció a conservar su popularidad y dedicarse a ayudar a los necesitados.

Hoy ningún historiador serio puede lanzar un juicio de responsabilidad colectiva contra los alemanes porque la culpa fue de los jefes del nazismo, tampoco puede decir que Pío XII tuvo la actitud de un pastor que iba detrás de las ovejas; con relación al holocausto hebreo conviene distinguir las tres corrientes historiográficas: apologética, crítica, y equilibrada. Otro punto a tener presente es el papel realizado por los sacerdotes, religiosos y laicos que sin duda fueron martirizados por el nazismo. En el marco de estos juicios conviene tener presente los casos de Stepinac y Tiso. Stepinac, obispo de Zagreb en Croacia, era partidario de un estado croata independiente, pero cuando Tito asumió el poder venciendo a Ante Pavelic se reveló en contra de una Iglesia nacional separada de Roma por lo que fue arrestado, condenado y enviado a un pequeño pueblo yugoslavo donde murió. Tiso era un sacerdote eslavo que durante la guerra asumió el poder de la república eslovena de la cual deseaba su libertad, después de la guerra fue condenado a muerte.

17. La Iglesia del Vaticano II

17.1. La posguerra[45]

De un ambiente difícil la Iglesia había salido con prestigio debido a su posición oficial durante las guerras a pesar de las críticas que se le hacen; después de las guerras se buscaban las vías para evitar los errores del pasado y crear una sociedad más justa y ajena a la violencia, pero estos objetivos no eran fáciles porque en el amplio panorama de la posguerra aparecieron nuevos problemas; entre ellos: el fin del colonialismo en África y Asia, el crecimiento demográfico, la creación del estado de Israel (1948), el paso de la agricultura a la industria en Europa occidental, el nuevo vasallaje de Europa oriental, el aparente triunfo de la justicia social en los países de la "cortina de hierro", las diferentes aspiraciones de renovación eclesial en liturgia, teología, pastoral, y ministerial.

Mientras tanto, en la sede romana Pío XII continuaba con su política centralizadora la cual se acentuó cuando, a partir de la muerte del cardenal Maglione (1944) que era el Secretario de Estado, el Papa no quiso nombrarle reemplazo, sino que nombró dos personas un tanto opuestas, en cuanto a su forma de pensar, que bajo sus estrictas órdenes hacían funcionar esta institución romana; estas dos personas eran los monseñores Montini y Tardini, el uno idealista, el otro realista; Montini en 1952 fue nominado Pro-Secretario de Estado, pero dos años después fue removido y promovido a la sede arzobispal de Milán. Esta actitud del Papa, unida al hecho del poco contacto con los obispos y a que vivía bajo las órdenes de un grupo de jesuitas, sus estrechos colaboradores, lo fueron aislando, inmovilizando, hasta el punto que sus enseñanzas se presentaban como autosuficientes en todos los campos, lo cual no permitía que los interesados tuvieran la necesaria

45. Martina, 4, pp. 249-251; Jedin, IX, pp. 305-341; *Historia Universal EUNSA*, XIII, pp. 475-490.

autonomía en las determinaciones prácticas inmediatas; se puede decir que el Papa conocía los problemas sociales pero por su nostalgia por rescatar la cristiandad anterior al siglo XVI no podía ni quería aceptar el laicismo de aquellos años, mucho menos la posibilidad de un gran cambio en la Iglesia de la que él era el Supremo Pontífice, la autoridad por excelencia que de hecho era infalible.

17.1.1. Del colonialismo a las Iglesias locales[46]

En 1945 Filipinas fue un país libre, en 1946 fue Indonesia, en 1948 fue India junto a Pakistán, región hindú a la que fueron enviados los musulmanes, en 1948 fue asesinado, por un fanático ortodoxo hindú, Gandhi el artífice de la independencia de India con lo que culminaba una aspiración y un largo proceso. Entre 1950 y 1960 las colonias británicas en África alcanzaron la independencia sin guerra ni resistencia, aprovechando la habilidad política de Inglaterra. En 1956 se independizó Marruecos con lo que cayó definitivamente el poder español en África. Francia por su parte defendía sus posiciones en Asia (Indochina) y África (Argelia). En Indochina se dieron los combates de Dien Bien Phu al occidente de Hanoi, entre marzo y mayo de 1954 que condujo a la independencia de Vietnam del Norte; entre 1954 y 1975 se dio la guerra de Estados Unidos contra este país que terminó con la derrota de los norteamericanos y la unificación de Vietnam, derrota que los productores cinematográficos quieren convertir en un triunfo a través de numerosas y espectaculares películas ambientadas en esa región. En Argelia se presentaron las batallas de 1957 y la proclamación de la libertad en 1962. Portugal imitó a Inglaterra y concedió libertad a Goa en 1961, y hacia 1975 a Angola y Mozambique; Angola fue a los pocos meses invadida por Rusia y Cuba. Es cierto que murió el colonialismo pero surgió otro; al mismo tiempo las guerras étnicas también surgieron al interior de algunos países.

46. Cf. MARTINA, 4, pp. 251-259.

La Iglesia, la Santa Sede, fue presentando lentamente su plan de acción; en 1940 fueron admitidos nuevamente los ritos chinos y malabares para permitir la inculturación del evangelio en las culturas orientales, al mismo tiempo se dio el aumento del clero autóctono a tal punto que a la muerte de Pío XII, eran 139 los obispos y un cardenal, Tien, promovidos en 1946 y provenientes de las regiones asiáticas y africanas; desaparecen las estructuras patronales para dar campo a nuevas estructuras misioneras, a las iglesias locales; los temas de las encíclicas misioneras de Pío XII (*Evangelii praecones*, 1951; *Ad sinarum gentes*, 1954; *Fidei donum*, 1957) hablan de la unión de la Iglesia local con la vida del pueblo, la necesidad de obedecer a la política estatal siendo fiel a Roma, y de superar los nacionalismos y el materialismo.

Frente a la independencia de los diferentes países la Santa Sede fue muy reservada y lentamente se mostró favorable a la independencia de las antiguas colonias; el episcopado siguió líneas diferentes porque algunos eran partidarios de la independencia, otros optaban por el colonialismo, o permanecieron en un obsequioso silencio; se dice que en general los obispos africanos legitimaron la independencia política y el deber de los laicos de participar en los movimientos patrióticos.

Mención aparte merece Israel y sus relaciones con el Vaticano. En 1917 Inglaterra reconquistó Jerusalén, poniendo fin al dominio musulmán, donde desde 1757 los católicos ortodoxos tenían algunos privilegios; la Santa Sede pensaba que con esto la Iglesia podía nuevamente disfrutar de aquellos territorios, pero la creación del estado de Israel en 1948, aceptada como un mal menor por el Vaticano, cambió los planes ya que con la "Resolución 181" de la ONU (noviembre 29 de 1947) se dio la internacionalización de Jerusalén. En 1948 los hebreos tomaron posesión del territorio dejado por las tropas británicas y proclamaron el estado de Israel que fue reconocido por Estados Unidos y Rusia en primer lugar, y por las demás potencias posteriormente; al poco tiempo comenzó la guerra con los países limítrofes.

Mientras tanto la Santa Sede permanecía en silencio hasta que en octubre de 1948 Pío XII manifestó su oposición con la encíclica *In multiplicibus curis* en donde proponía la internacionalización de Jerusalén y sus entornos para garantizar el cuidado de los santuarios; el 15 de mayo de 1949 fue la promulgación de la encíclica *Redemptoris nostri cruciatus* donde el papa se oponía a la internacionalización de Jerusalén y la libertad del culto público para proponer: un estatuto para tutelar los lugares santos, respeto de los derechos eclesiales sobre los lugares santos y libertad de la actividad de la Iglesia; el 8 de noviembre de 1949 publicó la exhortación *Sollemnibus documentis* donde renovaba su llamada. A este punto se dio el encuentro de dos intransigencias: la de la Santa Sede y la del gobierno de Israel; esto favorecía a Israel, estado que ganaba crédito internacional, por aquello de su poder económico. Pío XII murió sin solucionar el problema.

17.1.2. El comunismo y la Iglesia[42]

Con la Conferencia de Yalta (en Crimea, febrero 4-11 de 1945) la Unión Soviética obtuvo el control sobre Europa Oriental con lo que comenzó la persecución contra la Iglesia católica desde los Países Bálticos hasta Rumania, sobre todo en Albania, Checoslovaquia (hoy dos repúblicas diferentes) y Hungría; esta situación se pudo superar por la "ostpolitik" de Pablo VI y su colaborador, monseñor Casaroli.

Bajo el régimen de Stalin los concordatos negociados en el pontificado de Pío XI con Letonia, Polonia, Rumania, Lituania, y Checoslovaquia fueron abrogados, las relaciones diplomáticas fueron canceladas, los bienes de las Iglesias expropiados, las parroquias reducidas a unos pocos metros alrededor de los templos por lo que era necesario pagar arrendamiento al estado si se quería usar la casa parroquial, los religiosos fueron privados de sus

47. Cf. MARTINA, 4, pp. 259-264; FLICHE – MARTIN, Primer complemento, pp. 583-599.

casas y en algunos casos fueron enviados a campos de concentración, las escuelas católicas fueron cerradas, la enseñanza de la religión abolida, los educadores debían aprobar estudios sobre el marxismo, la prensa no comunista fue controlada y suprimida, las casas editoriales confiscadas con lo que los boletines desaparecieron, las asociaciones católicas fueron suprimidas, y la actividad pastoral controlada; todo ello condujo a la creación de movimientos católicos que simpatizaban con los gobiernos locales de tipo marxista, uno de estos movimientos es la organización "Pax", nacida en Polonia.

La Santa Sede frente a este panorama prácticamente permaneció en silencio; sólo se manifestó fuerte para excomulgar a los sacerdotes que habían aceptado cargos públicos o habían recibido la consagración episcopal sin permiso de Roma. Mientras tanto fueron numerosos los arrestos y deportaciones de sacerdotes y religiosos, entre ellos: Stepinac, de quien ya se habló, Mindszenty (1892-1975) arzobispo de Esztergom, quien sufrió la cárcel y renunció a la sede por mandato de Roma en 1971, Beran (1888-1969) arzobispo de Praga desde 1949 que fue arrestado y llegó a Roma en 1965 donde murió cuatro años después, Slipyi (1892-1984) arzobispo de Lwów y administrador apostólico de Kiev que fue arrestado y deportado a Siberia de donde, por mediación de Juan XXIII, fue liberado, Wyszynski (1901-1981), obispo de Gniezno y Varsovia, prisionero desde 1953 hasta 1956. Algo parecido sucedía en China donde Mao había asumido el poder.

Los datos presentados permiten afirmar que lo vivido por la Iglesia en occidente durante el siglo XIX no fue tan dramático como lo vivido en los países del este europeo durante gran parte del siglo XX, por lo que se dice que sólo una larga resistencia y el heroísmo hasta la muerte permitieron que la prueba fuera superada; un caso para ilustrar es la deportación de 500.000 fieles ucranianos a Siberia donde fueron condenados a trabajos forzados y por quienes la Santa Sede no intercedió lo suficiente; otro caso es el sacerdote rumano Juan Chertes arrestado en 1949

y liberado en los años ochenta del siglo XX; además, está la resistencia de pequeños grupos de católicos frente a la presión de los ortodoxos.

17.1.3. Vida interna de la Iglesia

Lo teológico y pastoral tuvo dos líneas diferentes: una era abierta, la otra era cauta por no decir que cerrada; es cierto que algunos teólogos corrían el peligro de olvidar la esencia de lo sobrenatural o de subrayar la armonía entre lo natural y lo sobrenatural, por ello no es de extrañar que algunos teólogos fueran golpeados con algunas restricciones bajo el pontificado de Pío XII, lo particular es que varios de estos teólogos fueron rehabilitados bajo los sucesivos pontificados.

Entre 1920 y 1955 algunas propuestas pastorales, escritas o prácticas, fueron suspendidas por orden de la Santa Sede; una de ellas es la obra del sacerdote Primo Mazzolari (1890-1959) *La più bella avventura* que era un comentario a la parábola del hijo pródigo centrada en el hijo mayor; esta obra fue retirada de circulación por mandato del Santo Oficio en 1934, pero cuando Juan Pablo II usa las mismas ideas en la encíclica *Dives in misericordia* el mismo tribunal romano lo acepta.

La cuestión bíblica y teológica con sus dos líneas condujo a la controversia entre sus defensores; los que sostenían la importancia de superar el tomismo y el escolasticismo no tenían apoyo de Roma, los conservadores se veían bastante favorecidos; frente a esta situación Pío XII publicó la encíclica *Humani generis* (agosto de 1950) en donde no condena a ningún autor pero subraya la posibilidad del error por lo que después de esta encíclica fueron numerosas las deposiciones que sufrieron algunos teólogos de la línea que imploraba la renovación teológica.

Aunque la actitud de Pío XII y del Vaticano durante su pontificado fue generalmente cerrada no faltaron algunas iniciativas teológicas, litúrgicas y pastorales emprendidas por el Papa; entre éstas citamos las encíclicas: *Divino afflante Spiritu* (1943) para

las cuestiones bíblicas como la exégesis, los géneros literarios y la redacción de los textos bíblicos, *Mystici Corporis* (1943) que presenta un concepto de Iglesia diferente al tradicional de sociedad perfecta para subrayar su misión salvadora, *Mediator Dei* (1947) básica para entender la renovación litúrgica que le permitió a la Iglesia salir del rubricismo para presentar el puesto central que la liturgia ocupa en la vida cristiana. Aunque estas encíclicas se orientaron más una reforma en el sistema que del sistema, las aplicaciones prácticas de algunas cosas comenzaron a presentarse como es el caso de la reforma de la Semana Santa, el breviario, la nueva versión de los salmos, el ayuno eucarístico (constitución *Christus Dominus* de enero 6 de 1953), la introducción de la misa vespertina, la música (encíclica *Musicæ sacræ disciplina* de 1955). En la vida consagrada, a Pío XII se le debe la aprobación de los institutos seculares con las encíclicas *Provida Mater* (1947) y *Primo feliciter* (1948); y con la encíclica *Sponsa Christi* (1951) mitigaba la clausura de las monjas.

En la posguerra la Iglesia afrontó diferentes problemas: la persecución en algunas regiones, algunos acuerdos políticos que pronto pasaron a la historia como un recuerdo, la disminución de la población rural que en general es más cercana a los valores cristianos, el cambio económico, y la crisis familiar que hizo su entrada por todas partes. Esto permite entender que se está a las puertas de comenzar a elaborar un juicio histórico sobre la Iglesia en la posguerra.

17.2. El Concilio Vaticano II[48]

La elección de Juan XXIII, octubre 28 de 1958, fue recibida con sorpresa porque no era muy conocido en la esfera política del Vaticano; era el buen monseñor Roncalli, de quien se decía que sus cualidades políticas y diplomáticas eran escasas. Una

48. Cf. MARTINA, 4, pp. 295-339; ALBERIGO, G. *Op. cit.*, pp. 335-373.

vez elegido, lo primero que hizo fue pedirle a monseñor Tardini que aceptara el puesto de Secretario de Estado. El 4 de noviembre, día del inicio de su pontificado, en el discurso inaugural presentó al papa como pastor; fue un cambio radical que destruyó la idea vigente por muchos años del papa como suprema autoridad. Como si ello fuera poco, la idea de un pontificado de transición cayó por tierra cuando el 25 de enero de 1959 anunció un Concilio ecuménico; como era de esperarse, las posiciones se polarizaron.

La decisión de Juan XXIII fue personal y lo hizo valiéndose de su autoridad papal y su conocimiento de la historia contemporánea en la que la Iglesia era una institución inmóvil y el mundo se encontraba dividido en dos bloques; frente a esta división la Iglesia, pensaba Juan XXIII, tenía que dar una respuesta conservando los principios y cambiando las aplicaciones. Con la alocución *Sacrae laudes* del 6 de enero de 1962, precisó la idea de 1959: encontrar el modo oportuno para exponer la fe de siempre a los hombres de los tiempos nuevos y establecer un diálogo con la humanidad.

El Papa expresó su pensamiento a los cardenales, y de 75 sólo 26 respondieron al papa y eso de una forma genérica; en el fondo la actitud de la jerarquía era opuesta a la opinión pública tanto católica como no católica. Las consultas comenzaron a darse, y las respuestas que llegaban a Roma eran diferentes desde las más conservadoras hasta las más abiertas; mientras que todo era clasificado se presentaron tres acontecimientos: la creación de la secretaría para la unión de los cristianos (1960), la cancelación del adjetivo "pérfido" de la oración por los judíos en la plegaria universal de la liturgia del viernes santo (1959) y la promulgación de la *Veterum sapientia* (1962) en la que fue presentado el latín como lengua de la Iglesia y de la teología.

El 5 de junio de 1960 se proclamó el motu proprio *Superno Dei nutu* con el cual se daba inicio a la preparación del Concilio; se crearon once comisiones que repetían la estructura de la curia romana, pero más amplias y abiertas con relación a las comisiones creadas a propósito del Vaticano I; la apertura radica en

que entre los consultores y teólogos estaban presentes algunos autores que en años precedentes fueron vistos con sospecha: Congar, Daniélou, de Lubac, Murry, Rahner; dos tercios de los miembros de las comisiones eran europeos, la otra parte eran los representantes de América, Asia, África y Oriente.

En la Navidad de 1961 el Concilio fue convocado para el año siguiente, algunos cardenales pretendieron influir para que fuera más tarde, el Papa permaneció firme y en febrero de 1962 estableció que el 11 de octubre de ese año sería la apertura; en agosto fue firmado el reglamento del Concilio: el consejo de presidencia estaría compuesto por el Papa y diez cardenales, las comisiones, compuestas por 24 miembros, presentarían los esquemas y harían las correcciones del caso, los miembros de las comisiones serían elegidos: dos tercios por el Concilio y un tercio por el Papa; se le concedió a las otras Iglesias cristianas la posibilidad de enviar observadores a las sesiones públicas y a las congregaciones generales.

Cada comisión preparó su respectivo esquema libremente y en las diferentes sesiones antes del Concilio hubo momentos críticos que se presentaron porque la libertad dejada por el Papa no era fácil asumirla sobre todo cuando por más de 400 años las cosas habían sido totalmente diferentes; la actitud del Papa se entiende si se tiene presente su principio básico: "dejar hacer, hacer, y dar para hacer", y debido a este principio fue que transformó las estructuras burocráticas del Vaticano, respetó la libertad política, inició un método pastoral diferente y veía con confianza la sociedad moderna; quizá por esto Juan XXIII fue aceptado por la opinión pública mundial que recibió de buen modo la encíclica *Mater et Magistra* de mayo de 1961.

17.2.1. Las fuerzas descienden al campo

El 11 de octubre de 1962 se inauguró el Concilio con la presencia de 2540 padres conciliares entre cardenales, obispos, abades y superiores religiosos; en el desarrollo del Concilio se presentaron

dos corrientes: la tradicionalista y la progresista, que se pueden apreciar cuando se hace un estudio sobre las votaciones aprobatorias de los documentos. La corriente tradicional era representada por los obispos italianos, españoles, algunos latinoamericanos fieles a las ideas españolas del régimen franquista, y el francés Lefebvre; la otra corriente era representada por pocos obispos italianos (entre ellos Montini), centroeuropeos, africanos, asiáticos y los obispos latinoamericanos no fieles a España; la presencia de estas dos corrientes ayudaron a que los textos fueran madurados e hicieron que el interés por el diálogo con la sociedad pasara a un segundo plano.

En el primer período del Concilio (1962-1963) se vio que las cosas no serían fáciles porque los padres conciliares no estarían dispuestos a aceptar decisiones impuestas desde arriba. Aunque hubo algunas oposiciones, el 22 de octubre se inició la discusión sobre la liturgia, posteriormente, y aún sin aprobar lo referente a la liturgia, se abrió la discusión sobre la revelación con base a un texto redactado por el jesuita Tromp que fue rápidamente descartado por lo que se nombró una comisión mixta para elaborar un nuevo documento; entre noviembre y diciembre se examinaron los esquemas sobre los medios de comunicación social, las Iglesias Orientales, y la Iglesia. El 8 de diciembre se clausuró el primer período sin aprobar ninguno de los esquemas presentados, este hecho que, aunque fatal, produjo un resultado positivo: los padres se sintieron responsables de las decisiones conciliares.

Mientras que se esperaba el segundo período conciliar se dio una fecunda actividad de las comisiones, una muestra es la nueva redacción del documento sobre la Iglesia en la que participó el teólogo belga Philips quien propuso un texto centrado en la Iglesia como misterio de salvación; además, se publicó la *Pacem in terris* (abril 11 de 1963) dirigida no sólo a los obispos y fieles sino, también, a los hombres de buena voluntad donde se expresa la necesidad de la colaboración de todos para mantener la paz, vivida por hombres libres incluso en su conciencia; otro hecho importante fue la muerte de Juan XXIII (junio 3 de 1963) y la

elección de Pablo VI (junio 21 de 1963) quien tendría la misión de continuar el Concilio y llevarlo a buen puerto teniendo presente que casi todo estaba por hacerse y se contaba con una mayoría dispuesta a seguir nuevas vías y una minoría bien preparada y en los puestos claves.

A los pocos días de su elección Pablo VI expresó su voluntad de continuar el Concilio, fijando la fecha para el 29 de septiembre con lo que la maquinaria del Concilio se puso nuevamente en marcha con algunas modificaciones como: estabilidad de la comisión coordinadora, reducción del número de esquemas y la correspondiente organización, algún cambio en el reglamento como el caso de consultores laicos, entre los cuales había incluso mujeres.

El segundo período del Concilio comenzó el 29 de septiembre de 1963 y fue caracterizado por la aprobación de la *Sacrosanctum Concilium* y el *Inter mirifica* y una larga discusión sobre otros esquemas como son los de la Iglesia y el ecumenismo; al interior de las discusiones se trató el tema del episcopado, la libertad religiosa entendida como el derecho que toda persona tiene al libre ejercicio de la religión según los principios de la propia conciencia y la inmunidad de cualquier coacción externa en su relación con Dios; en este período la línea conservadora, liderada por el cardenal italiano Ottaviani, fue derrotada.

Entre septiembre 14 y noviembre 21 de 1964 se desarrolló el tercer período conciliar que estuvo caracterizado por los esfuerzos de una minoría conservadora, dirigida por el cardenal español Larraona, para boicotear la posibilidad de debatir y aprobar los temas, sobre todo el de la colegialidad; en cierto sentido se repetía, en sentido opuesto, la historia del Vaticano I cuando se trató sobre la infalibilidad. En este período fueron aprobados: *Lumen Gentium, Orientalium Ecclesiarum,* y *Unitatis Redintegratio.*

El cuarto período se desarrolló entre el 13 de septiembre y el 8 de diciembre de 1965 que estuvo caracterizado por ser una carrera contra el tiempo. En los períodos precedentes sólo se habían

aprobado cinco documentos, aún era bastante el trabajo y como si ello fuera poco encontramos la intransigencia de una exigua minoría, casi toda española, que continuaba fija en sus ideas sobre todo cuando se hablaba de libertad religiosa. En este período se aprobaron las constituciones *Dei Verbum* y *Gaudium et spes;* los decretos: *Christus Dominus, Presbyterorum ordinis, Optatam totius, Perfectæ caritatis, Apostolicam actuositatem, Ad gentes divinitus;* y las declaraciones: *Dignitatis humanæ, Gravissimum educationis,* y *Nostra ætate.*

El Concilio fue clausurado el 8 de diciembre de 1965 con la lectura de los mensajes del Concilio a la humanidad; un día antes fue leída simultáneamente una declaración en Roma (Pablo VI) y en Estambul (Atenágoras) en la que eran suspendidas las excomuniones del siglo XI y se auguraba la posibilidad de la unión entre las dos Iglesias, separadas más por cuestiones políticas que doctrinales. El documento de levantamiento de la excomunión del patriarca de Constantinopla se llama *Ambulate in dilectione,* y fue promulgado el 7 de diciembre de 1965 por Pablo VI. Con el Concilio comenzó una nueva etapa que aún no se puede definir ni como una primavera de pentecostés ni como una época de contrastes porque ambas cosas se han presentado; lo único cierto es que después del Vaticano II es prácticamente inconcebible dar marcha hacia atrás, la cual fue deseada (e incluso es deseada) por muchos cristianos.

El Concilio produjo cuatro constituciones, dos de ellas dogmáticas, nueve decretos y tres declaraciones (educación, libertad religiosa, y relaciones con las Iglesias no cristianas). Aunque el estudio de estos documentos pertenece a otros campos, aquí se tratarán algunos de ellos para captar mejor el cambio conciliar.

La *Sacrosanctum Concilium* fue la respuesta a una serie de aspiraciones que desde hacía ya algún tiempo se presentaban; aunque fue una respuesta prudente, no se puede negar que a veces parece excesiva si se analiza en comparación con los rápidos cambios de la historia.

La *Lumen gentium* presenta una nueva eclesiología en la que se defiende la colegialidad (n. 22) y la figura de la Iglesia como pueblo de Dios que está en camino (n. 9). La *Gaudium et spes,* la complementa en ciertos aspectos (nn. 40, 42).

Las declaraciones *Nostra ætate* y *Dignitatis humanæ* son básicas para entender el cambio conciliar; en la primera se condena el antisemitismo que prácticamente era defendido por la Iglesia; la segunda admite la libertad de conciencia para profesar libremente una religión tanto privada como públicamente sin caer en la indiferencia religiosa; con esto se cerraba una época y se abría otra.

17.2.2. Significado histórico

Juan XXIII y Pablo VI fueron los dos protagonistas del Vaticano II. Frente a Juan XXIII y la convocación del Concilio hay varias interpretaciones: el breve pontificado dio origen al mito de Juan XXIII, el hombre que como por magia encontraba la respuesta oportuna al problema de turno; fue un hombre que en silencio y obediencia maduró la idea y cuando llegó el momento oportuno la puso en práctica; el hombre complejo que con sabiduría y claridad quiso sustituir la Iglesia museo por una Iglesia jardín al pasar de la condena a la misericordia en cuyo centro puso el servicio pastoral como elemento que une y anima. Era un hombre conservador pero no integrista por lo que incluso fue visto con sospecha, era la persona que buscaba lo esencial e irradiaba optimismo a toda hora, aun en los momentos difíciles, era el pastor exigente que entendía y practicaba la misericordia, no era un contestatario pero fue quien comenzó a dar una respuesta al mundo cuando ideó y puso en marcha la actualización de la Iglesia al presentar de una forma novedosa la doctrina de siempre, era el papa que simplificaba lo complicado y subrayaba lo que unía para rechazar lo que dividía.

Pablo VI, procedente de una familia burguesa, prácticamente siempre estuvo vinculado a la sede romana y debido a su formación, casi toda jesuítica, tenía una forma de pensar muy particular.

En cuanto al Concilio, a él se le debe la acentuación del aspecto carismático de la Iglesia sobre el jurídico, la culminación de las discusiones conciliares gracias a una audaz y justa acción desde la presidencia como líder paciente, tenaz, dulce y fuerte; respecto a su actitud algunos dicen que capituló frente a algunas comisiones por presiones políticas, pero si es cierto que capituló en algunas formalidades no se puede negar que en los principios fue firme y gracias a esas capitulaciones se puede captar mejor el cambio producido por el Concilio al interior de la Iglesia al sepultar la típica tendencia eclesiástica posterior al Concilio de Trento: se pasa de una Iglesia gloriosa de poseer y defender la verdad a una Iglesia que reconoce sus errores y está dispuesta a pedir perdón (UR) porque tiene confianza en el hombre (DH).

Lo dicho sobre los dos protagonistas principales del Concilio permite entender que el Vaticano II se convirtió en un acontecimiento con doble significado: por una parte cerraba un largo período histórico en el que era más importante la autoridad que el servicio y la obediencia que el amor; por otra parte es la puerta de entrada a una época, que aún no sabemos cuándo terminará, en la que el diálogo, la confianza, el servicio y el compromiso son retomados como elementos básicos de la evangelización para superar el legalismo, el triunfalismo y el individualismo.

17.3. En la posmodernidad

A partir de 1965 y hasta hoy hay en la Iglesia dos fenómenos opuestos: de una parte la renovación religiosa en diferentes aspectos, y una fuerte crisis religiosa con secularización y pérdida de algunos valores, de otra parte. Mientras que en la historia de la Iglesia se dan dos pontificados que a pesar de ser diferentes tienen una misma línea pastoral que se puede ubicar entre la tradición y la apertura, en la historia mundial se dio la continuación de la guerra fría entre Estados Unidos y la Unión Soviética hasta que ésta se disolvió, el crónico conflicto entre Israel y los países árabes, el integrismo islámico en el medio oriente, el con-

flicto oriental de Vietnam donde Estados Unidos fue vencido, la independencia de algunos países africanos, las luchas civiles y étnicas en países que al mismo tiempo sufren la penuria y mueren de hambre, los golpes de estado en América Latina en donde se desarrolla el fenómeno de la narcoguerrilla, el avance científico, gracias al cual el hombre pudo llegar a la luna y comenzó a desarrollar la tecnología del automatismo que conduce al drama del desempleo y el consumismo, la liberación femenina entendida como el desarrollo de sus capacidades para estar en el puesto que le corresponde: la igualdad con el varón, el subdesarrollo de algunos países, la crisis de la familia y el problema de la natalidad, el abandono de los niños como consecuencia de una mal entendida liberación sexual y ejercicio libre de la genitalidad, la crisis económica, y el fenómeno de las migraciones.

En los últimos años se ha asistido a la caída de la vieja Europa. El cambio más fuerte fue el de la Unión Soviética; en 1985 Mijhail Gorbachov asumió el poder y presentó su plan de transformación para Rusia: perestroika (reformar) y glasnot (transparencia); con este plan cayó el muro de Berlín (1989) símbolo de la cortina de hierro y los países socialistas iniciaron su camino de la independencia. Otros datos interesantes son: el nacimiento y fortalecimiento de la Comunidad Económica Europea, la lucha fratricida en Yugoslavia, y la creciente deuda internacional de los países del tercer mundo.

17.3.1. Reformas posconciliares[49]

Reformas institucionales[50]

En las constituciones apostólicas y otros documentos promulgados por Pablo VI y Juan Pablo II se encuentran los principios delineados por los documentos del Vaticano II.

49. Cf. Sanchís, R. *Op. cit.*, pp. 349-352.
50. Cf. Martina, 4, pp. 351-356.

Los documentos promulgados por Pablo VI, fruto de una larga preparación, respondían a necesidades objetivas y urgentes que, aunque han sido retocados, aún permanecen. Algunos son:

La reforma del Santo Oficio, dicasterio que tomó el nombre de Congregación para la doctrina de la fe con un objetivo preciso: promover la fe en lugar de buscar los errores para condenarlos, por esto se pudo abolir el *Índice* (junio 14 de 1966) y su legislación con lo que se superó un pesante anacronismo en la Iglesia que aún continúa vivo en algunos ambientes, sobre todo en los amigos de la posmodernidad.

La reforma de la curia romana a través de la constitución *Regimini Ecclesiae universae* (agosto 15 de 1967) que introdujo el límite de edad (70 y 75 años), abolió los puestos cardenalicios, e introdujo el servicio estadístico; esta reforma fue modificada con la constitución *Pastor Bonus* (junio 28 de 1988).

La de la elección del papa con la *Ingravescentem aetatem* (noviembre 20 de 1970) a través de la cual eran excluidos los cardenales mayores de 80 años; con la *Romani Pontificis eligendi* (octubre 1 de 1975) se estableció el número de electores en 120 y la elección de una mayoría de dos tercios más uno.

Otras reformas institucionales son: el desarrollo de las conferencias episcopales con el motu proprio *Ecclesiæ sanctæ* (1966), la convocación periódica del sínodo de los obispos como órgano consultivo, el Código de Derecho Canónico de 1983 proyectado por Juan XXIII, preparado bajo Pablo VI y promulgado por Juan Pablo II el 25 de enero de 1983 con el deseo de traducir en términos jurídicos la eclesiología del Vaticano II y que tiene como nota característica el hecho de contar con la presencia de los laicos.

Reformas litúrgicas y catequéticas[51]

Si las reformas institucionales poco han llamado la atención pública, las reformas litúrgicas han dado mucho de que hablar. El

51. Cf. MARTINA, 4, pp. 357-362; FLICHE – MARTIN. *Primer complemento*. pp. 514-525.

25 de enero de 1964 se anunció la creación del *Consilium ad exequendam constitutionem de sacra liturgia* que estuvo en funcionamiento hasta el 8 de mayo de 1969 cuando fue absorbido por la Congregación para el culto divino que, a su vez, fue unida en 1975 a la Congregación para la disciplina de los Sacramentos; el cardenal Lercaro y monseñor Bugnini fueron el alma de estas reformas. En 1976 Bugnini fue promovido como nuncio apostólico en Irán, pero ni con esto los conservadores de la curia romana ni los progresistas de la extrema avanzada que habían cometido algunos abusos pudieron impedir la reforma litúrgica.

El 26 de septiembre de 1965 se decide la introducción de la lengua popular en la liturgia, el 3 de abril de 1969 se firmó la constitución *Missale Romanum,* en 1970 se publicó el Misal Romano después de cuatro siglos durante los cuales estuvo vigente el *Misal Romano* de Pío V; también en 1969 fue renovado el calendario con la *Mysterii paschalis* de febrero 14 de 1969; el breviario fue reformado con la *Institutio generalis de liturgia horarum* de febrero 2 de 1971; tampoco se pueden ignorar los nuevos "ordo" para cada uno de los sacramentos y las instrucciones *Memoriale Domini* (mayo 29 de 1969) e *Immensæ caritatis* (enero 29 de 1973) que admitía a los laicos como ministros extraordinarios de la Eucaristía.

Ello conduce a afirmar que fue una revolución litúrgica, más grande que la de Trento porque no se quiso retornar a la antigüedad sino presentar el misterio cristiano con un lenguaje que respondiera a la "forma mentis" de la sociedad del siglo XX, una sociedad que tenía dos caminos: el real y el espiritual, algunas veces separados; en el fondo, la reforma buscaba hacer de la liturgia una manifestación del misterio de la Iglesia, cuerpo vivo de Cristo, en la que todos los miembros forman una asamblea en oración. Lástima que en la aplicación aún se presentan algunas lagunas, que todavía no se ha superado el "arqueologismo" que impide la destrucción del muro existente entre los fieles y los ministros.

Paralela a las reformas litúrgicas está la renovación catequética que en cada país tiene su respectiva historia; lo importante fue que se editó un nuevo catecismo con lo que se abolió el catecismo

de Pío X que era más una síntesis teológica que un catecismo como tal. El nuevo catecismo, publicado en 1992, fue el punto culminante de un proceso iniciado en 1979 cuando Juan Pablo II publicó la *Catechesi Tradendæ* (octubre 16 de 1979).

Situación de los religiosos y los laicos[52]

Por lo que hace referencia a la vida consagrada se asiste el nacimiento de algunos institutos muy particulares como: las Pequeñas Hermanas de Jesús, el Opus Dei que de instituto secular (1947) pasó a prelatura personal (noviembre 28 de 1987), los Legionarios de Cristo; los institutos existentes tuvieron los capítulos especiales y constitucionales, además de vivir la crisis de la contestación, la cuestión del hábito (sobre todo en los institutos femeninos), la opción por comunidades pequeñas con ventajas y desventajas, el enfrentamiento de dos tendencias al interior de un gran número de comunidades, la disminución del número de miembros y de vocaciones, el crecido número de personas que decidieron abandonar la vida consagrada por diferentes razones que son objetivamente válidas porque *de internis non iudicat Ecclesia,* y el difícil camino de descubrir el carisma fundacional que, si bien en los textos oficiales parece una realidad, en la vida cotidiana las cosas son diferentes porque en algunos institutos se sigue con el uso de viejos anacronismos (¿refundación?).

Por lo que hace referencia a los laicos, el despertar religioso se manifiesta en el incremento de algunas iniciativas religiosas, de un cierto asociacionismo católico. En América Latina se citan las comunidades de base, en Europa se han difundido los focolares y los neocatecúmenos, y en la Iglesia los carismáticos y grupos espontáneos de asistencia a favor del tercer mundo.

Mención aparte merece la prensa laica que antes era lejana o indiferente a los temas de la Iglesia; ahora tienen secciones propias para tratar los temas de la Iglesia, además algunos editoria-

52. Cf. MARTINA, 4, pp. 362-368.

listas dedican sus columnas para apoyar o criticar la doctrina eclesial; como si ello fuera poco existen grupos editoriales que tienen en los textos eclesiales su mina de oro. Esto da a entender que los dos mundos que antes se ignoraban, en estos momentos están viviendo un tiempo de acercamiento que la Iglesia debe aprovechar.

17.3.2. Problemas y acuerdos

Cuestiones políticas[53]

Las relaciones de la Iglesia con los Estados se reafirmaron a través de los nuevos concordatos, acuerdos parciales, y revisión de los concordatos existentes. Entre 1964 y 1984 se firmaron algunos concordatos entre los cuales llama la atención el firmado con Turquía que es un país islámico; se revisaron algunos como los de Portugal, España, e Italia sobre todo en aquello de "la religión católica es la religión del estado", "la nominación de obispos", el fuero eclesiástico y el apoyo del Estado a la Iglesia.

Frente a Israel y los hebreos la Santa Sede con Pablo VI y Juan Pablo II ha presentado una gradual evolución. Con Pablo VI se afirma el deseo de la internacionalización de Jerusalén a través de un estatuto que garantice a las religiones interesadas la posibilidad de tener acceso a Jerusalén; a partir de 1975 la Santa Sede comenzó a tener en cuenta los problemas palestinos. Con Juan Pablo II (*Redemptoris anno*, abril 20 de 1984) se habló de la internacionalización de Jerusalén reconociendo los derechos de hebreos y palestinos y los intereses de tres confesiones religiosas; además, la visita de Juan Pablo II a la sinagoga de Roma (abril 13 de 1986) y la jornada de oración por la paz (Asís, octubre 27 de 1986), que llegó a más de mil millones de personas al ser transmitida a todo el mundo.

53. Cf. MARTINA, 4, pp. 368-374.

Con los países de Europa oriental se desarrolló la "ostpolitik" que comenzó con Pablo VI y continuó con Juan Pablo II. En Hungría se logró un acuerdo en 1964 gracias al cual se pudo nombrar algún obispo y comenzar a enseñar religión; en Yugoslavia se firmó en 1966 el Protocolo de Belgrado, y en 1971 se restablecieron relaciones diplomáticas; con Rumania también se obtuvo algún acuerdo (1968), lo mismo se puede decir de Bulgaria (1976) y de Polonia (1956). Después de esto, se citan los acuerdos con los nuevos países orientales después de la caída del muro de Berlín (1989) y de la Unión Soviética (1991). En relación con Rusia, el Vaticano estableció relaciones el 15 de marzo de 1990 con la creación de la nunciatura apostólica en Moscú, donde fue aprobada por el parlamento comunista una ley sobre libertad religiosa.

La crisis moral[54]

Entre los aspectos que contrastan en los años posteriores al Vaticano II, está la crisis moral expresada a través de la contracepción, la caída de la natalidad y el envejecimiento de la sociedad; la introducción del divorcio, la aprobación del aborto, y la aceptación social de las parejas sin vínculos ni religiosos ni civiles; los "single" y las parejas de homosexuales, sin dar por descontada la crisis familiar. A ello se le suma la disminución de la práctica religiosa de los católicos; en este sentido la Iglesia debe contar más con la gracia, la verdad, la sinceridad y el testimonio que con el deseo de buscar apoyo político para sostener sus condenas, debemos usar más la misericordia que el temor, más la caridad que la hipocresía.

En el marco de esta crisis moral, que no da a entender que todo sea negativo o esté perdido, queremos ubicar el fenómeno del abandono de la vida religiosa y sacerdotal por parte de algunos que o son dispensados o se van sin decir nada y posteriormente

54. Cf. MARTINA, 4, pp. 374-384.

buscan regular su situación. Algunas causas han influido en esta crisis: presiones familiares, problemas afectivos y espirituales, frustraciones intelectuales y disciplinares, falta de interiorizar los valores sacerdotales, o simplemente se dan cuenta de que están enamorados.

También hace parte de la crisis el fenómeno de la contestación y el terrorismo como una sórdida oposición a las estructuras sociales y políticas. La contestación que prácticamente se desarrolló a partir de los años sesenta del siglo XX en las grandes universidades llegó con inusitada rapidez al campo religioso con peticiones precisas a la Santa Sede y acciones del todo inesperadas; en el campo religioso los contestatarios, unían un sincero idealismo, una buena dosis de ingenuidad y una cierta disponibilidad para dejarse manejar de los políticos; por ello el extremismo contestatario, la lentitud jerárquica y la escasa creatividad de la Iglesia Oficial han hecho aumentar el abismo entre los jóvenes y las instituciones eclesiales.

El terrorismo es el resultado de un grupo de personas, casi siempre con poco sentido histórico, que de una forma irracional y fascinados por una figura carismática desean cambiar la sociedad a través de un absurdo nominalismo y una ciega violencia selectiva desde una organización clandestina que desde la sombra busca llegar al poder; esta forma de actuar da a entender su incapacidad para afrontar la realidad y su debilidad a la hora del compromiso cara a cara, a plena luz.

Un caso particular es el de Marcel Lefebvre (1905-1991), quien procedía de una familia católica tradicional y conservadora; entre 1923 y 1930 estudió en la Universidad Gregoriana; en 1931 entró en la comunidad de los Padres del Espíritu Santo; de 1932 a 1962 fue misionero en África, donde a partir de 1947 fue Vicario Apostólico de Dakar y Delegado Apostólico para los territorios africanos de habla francesa; hacia 1962, después de la independencia de Senegal, fue nombrado obispo de la diócesis de Tulle; en el Vaticano II formó parte de la minoría conservadora; fue nombrado superior general de su instituto pero en 1968 renunció porque no

quiso renovar las constituciones. A partir de esa fecha comenzó a crear un grupo conservador al interior de la Iglesia en abierta y crítica oposición al Vaticano II y sus documentos porque lo entendía como una tragedia; en 1976 fue suspendido a divinis; en 1988 su fraternidad fue aprobada gracias al apoyo del cardenal Ratzinger (Prefecto de la Congregación para la doctrina de la fe); ese mismo año anunció la consagración de algunos obispos pero fue invitado por Juan Pablo II para que no lo hiciera y evitara la excomunión y el cisma; el 30 de junio de 1988 consagró en Ecône cuatro obispos (un francés, un inglés, un español y un suizo), el 12 de julio Juan Pablo II lo excomulgó con la encíclica *Ecclesia Dei afflicta;* en 1991 murió sin estar reconciliado con la Iglesia.

América Latina: de Medellín a Santo Domingo[55]

Durante la segunda mitad del siglo XIX América Latina vivió una serie de intentos de reforma que murieron porque la demagogia, el militarismo y el caudillismo no permitieron su desarrollo; durante el siglo XX lentamente se fue integrando al concierto mundial en medio de contradicciones sociales: las grandes empresas y las tierras abandonadas, grandes ciudades con inmensos cinturones de miseria, desigualdades sociales que se buscan remediar a través de grupos armados fuera de la ley, la narcoguerrilla, los desaparecidos y los secuestros.

A esta compleja realidad la Iglesia ha querido dar una respuesta a través del CELAM, creado en 1955, y las diferentes reuniones generales de este organismo episcopal y de la presencia de algunas voces proféticas entre las que sobresalen la de Helder Camara obispo de Recife (Brasil) y Oscar Romero obispo de San Salvador (Salvador) que fue asesinado el 24 de marzo de 1980 en el momento del ofertorio cuando celebraba la misa en la capilla del hospital *La Divina Providencia* de aquella ciudad, y en cuya homilía había dicho: "Pueda este sacrificio darnos la fuerza para ofrecer

55. Cf. ALDEA, Quintín y CÁRDENAS, Eduardo. *Manual de historia de la Iglesia,* X. Herder, Barcelona, 1987, pp. 804-491.

nuestro cuerpo por la justicia y la paz", y algunos otros pastores asesinados en diferentes lugares. También se citan los casos de los obispos colombianos Jesús Emilio Jaramillo e Isaías Duarte.

La conferencia de Río (1955) se preocupó por crear el CELAM; Medellín (1968) por criticar la violencia institucionalizada, la invasión económica de las multinacionales, y adaptar el Vaticano II a América Latina; Puebla (1979) se preocupó por la liberación del hombre, la evangelización, el problema social y una nueva valoración de la religiosidad popular; Santo Domingo (1992) hablando de Jesucristo ayer, hoy y siempre puso el acento sobre los valores tradicionales latinoamericanos.

El panorama presentado sobre la Iglesia del posconcilio conduce a afirmar que la Iglesia tiene dos grandes desafíos; uno, en occidente, frente al laicismo, la indiferencia religiosa y el consumismo; otro, en oriente, donde debe volver a educar a los viejos y educar a los jóvenes en los principios cristianos. El Vaticano II permanecerá como el faro que ilumina la Iglesia con capacidad de dar una respuesta con el Evangelio de siempre al hombre de hoy; en este campo es la historia la que ayuda a comprender mejor los problemas del presente y encontrar el camino justo para evitar, en la medida de las posibilidades, las amargas experiencias del pasado.

Bibliografía

ACTAS DEL CONGRESO INTERNACIONAL DE HISTORIA. *Missionação portuguesa e incontro de cultura.* 1-4 Braga, 1993.

ALBERIGO, G. (dir.) *Storia dei concili ecumenici.* Brescia, Queriniana, 1993.

ALBERIGO, G., et al. (dir.) *Conciliorum Oecumenicorum Decreta.* Bologna, Dehoniane, 1991.

ALDEA, Quintín y CÁRDENAS, Eduardo. *Manual de historia de la Iglesia,* X. Barcelona, Herder, 1987.

ÁLVAREZ, Jesús. *Historia de la vida religiosa,* III. Madrid, Claretianas, 1990.

ANCILLI, E. (dir.) *Diccionario de Espiritualidad,* I-III. Tr. esp. LLOPIS, J. Barcelona, Herder, 1983-1984.

ANTONIAZZI, A. y CRISTIANO, H. *Cristianismo 2000 años de caminada. Historia de la Iglesia.* Tr. esp. VÁZQUEZ, C. M. Bogotá, Paulinas, 1998.

ATLANTE STORICO GARZANTI. Milano, 1994.

AUTORES VARIOS. *Los grandes enigmas Larousse.* El Tiempo, Bogotá, 1994.

BEDOUELLE, G. *La historia de la Iglesia.* Tr. esp. MONTES, M., Valencia, 1993.

BERGIER, J.F. *Calvino. La vita, il pensiero e le opere.* Milano, 1979.

BIHLMEYER, K. y TUECHLE, H. *Storia della Chiesa,* III-IV. Tr. it., ROGGER, Iginio (dir.), Brescia, Morcelliana, 1996-2000.

BLICKLE, P. *La riforma luterana e la guerra dei contadini. La rivoluzione del 1525.* Bologna, 1983.

BOULENGER, A. *Historia de la Iglesia.* Barcelona, 1952.

BOUWSMA, W.J. *Giovanni Calvino.* Roma – Bari, 1992.

BURGUIÈRE, A. (dir.) *Dizionario di scienze storiche.* Ed. it. PIERINI, F. Milano, Edizioni Paoline, 1992.

BUZZI, F. *Il Concilio di Trento (1546-1563). Breve introduzione ad alcuni temi teologici principali.* Milano, 1995.

CAMPI, E. *Thomas Müntzer. Scritti politici.* Torino, 1972.

CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA. Bogotá, San pablo, 1999.

CHADWICK, H. *La Iglesia cristiana: veinte siglos de historia.* Barcelona, 1990.

COMBY, J. *Deux mille ans d'èvangèlisation. Histoire de l'expansion chrétienne.* París, 1992.

COMBY, J. *Para leer la historia de la Iglesia, II: Del siglo XV al siglo XX.* Tr. esp. DARRÍCAL, N. Estella,Verbo Divino, 1991.

CONCILIO VATICANO II, *Documentos.* Bogotá, San Pablo, 2003.

CRISTIANI, L. *La Chiesa all'epoca del Concilio di Trento* (1545-1563). Torino, 1981.

CONGAR, Y. *L'Église de Saint Augustin à l'époque moderne.* París, 1970.

DE LA SALA, F. *Storia della Curia Romana.* Roma, PUG, 1992.

DENZINGER, H. *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum.* Ed. bilingüe HÜNERMANN, P. Dehoniane, Bologna, 1995.

DUBY, G. *Atlante storico.* Ed. it. TRANIELLO, S. Torino, 1996.

DUÉ, Andrea – LABOA, Juan María. *Atlas histórico del cristianismo.* Ed. esp. PÉREZ, Adoración et al. Madrid, San Pablo, 1998.

DUMONT, J. *La Iglesia ante el reto de la historia.* Tr. esp. PRENSA, Luis. Madrid, Encuentro, 1987.

DUSSEL, Enrique (dir.) *Historia general de la Iglesia en América Latina,* I. Salamanca, Sígueme, 1983.

ENCICLOPEDIA ENCARTA MICROSOFT.

EILERT, H. (dir.) *Riforma protestante e rivoluzione sociale. Testi della guerra dei contadini tedeschi* (1524-1526). Milano, 1988.

ELTON, G.R. *Reform and Reformation.* London, 1977.

EQUIPO, *Aportaciones de la Compañía de María Nuestra Señora a la historia de la educación, 1607-1921.* Lestonnac, Barcelona, 1995.

EQUIPO. *Histoire du Christianisme,* VII: *De la réforme à la Réformation* (1450-1530). París, 1994.

EQUIPO. *Historia Universal EUNSA,* VII-X. Pamplona, 1984.

ERIKSON, E.H. *Il giovane Lutero. Studio storico–psicoanalitico.* Roma, 1967.

FAGIOLO, M. y MADONNA, M. L. (dir.) *Roma santa. La città delle basiliche.* Roma, 1985.

FLICHE, A., y MARTIN, V. (dir.) *Historia de la Iglesia de los orígenes a nuestros días,* XVIII-XXX. Ed. esp. JAVIERRE, J. M. (dir.) Valencia, 1978-1981.

FRAZEN, A y BÄUMER, R. *Storia dei Papi: La missione di Pietro nella sua essenza e nella sua realizzazione storica attraverso la Chiesa.* Tr. it. Milán, F. Queriniana, Brescia, 1987.

GARCÍA – VILLOSLADA, Ricardo. *Martín Lutero,* I: *El fraile hambriento de Dios.* Madrid, BAC, 1976.

GAVIRIA, Consuelo. *Historia de la Edad Moderna.* Bogotá, USTA, 1997.

GILMONT, J.F. (dir.) *La Réforma et le livre. L'Europe de l'imprimé* (1517-1570). París, 1990.

GLICORA, F. y CATANZARO, B. *Anni Santi. I giubilei dal 1300 al 2000.* Città del Vaticano, 1996.

GUERRIERO, E. (dir.) *Complementi alla storia della Chiesa diretta da Hubert Jedin,* I. Jaca Book, Milano, 1991.

GUTIÉRREZ, Alberto. *La Iglesia en Latinoamérica: entre la utopía y la realidad.* Roma, PUG, 1996.

HAIGH, C. *English reformations. Religion, Politics and Society under the Tudors.* Oxford, 1993.

HERTLING, L. *Historia de la Iglesia.* Tr. esp. VALENTÍ, E. Barcelona, Herder, 1989.

HOOGSTRA, Jacob (ed.) *Juan Calvino. Profeta contemporáneo.* Barcelona, 1974.

HUGHES, Ph. *Síntesis de historia de la Iglesia.* Barcelona, Herder, 1975.

HUGHES, Ph. *The reformation in England,* 1-3. London, 1950-1954.

JEDIN, Hubert (dir.) *Manual de Historia de la Iglesia,* IV-IX. Tr. esp. RUIZ-BUENO, Daniel, Barcelona, Herder, 1986-1984.

JEDIN, H. *Breve storia dei concili: I ventuno concili ecumenici nel quadro della storia della Chiesa.* Tr. it. BEDUSCHI, N. Brescia, 1996.

LABOA, Juan Manuel. *Momenti cruciali nella storia della chiesa: Dai padri del deserto ai nostri giorni.* Tr. it. SCHENARDI, R. Milano, 1996.

LA ROCCA, T. (dir.) *Thomas Müntzer e la rivoluzione dell'uomo comune.* Torino, 1990.

LE GOFF, J. *La nascita del Purgatorio.* Torino, Enaudi, 1982.

LEFEBVRE, Georges. *El nacimiento de la historiografía moderna.* Barcelona, 1974.

LENZENWEGWE, J., et al. *Historia de la Iglesia católica.* Barcelona, 1989.

LORTZ, J. *Storia della chiesa in prospettiva di storia delle idee,* II. Ed. it. ULIANICH, B. Milano, Paoline, 1987.

LLORCA, B. *Manual de historia eclesiástica.* Barcelona, Labor, 1951.

MARAVAL, J. A. *Estado moderno y mentalidad social, siglos XV-XVII,* I. Madrid, 1972.

MARTIN, H. *Le métier de prédicateur en France septentrionale à la fin du moyen âge (1350-1520).* París, 1988.

MARTINA, Giacomo. *Aspetti della vita cristiana e della cua pastorale. Dall'ancien régime all'età liberale.* Roma, PUG, 1992.

MARTINA, G. *Storia della chiesa.* Istituto Superiore di Scienze Religiose, Roma, 1980.

MARTINA, G. *Storia della chiesa: Da Lutero ai nostri giorni,* 1-4. Roma, Morcelliana, 1993-1995.

MASOLIVER, A. *Historia del monacato cristiano,* I-II. Madrid, Encuentro, 1980-1994.

MCNEIL, H. W. *La peste nella storia. Epidemie morbi e contagio, dall'antichità all'età contemporanea.* Torino, 1981.

METZLER, J. (dir.) *América Pontificia. Primi saeculi evangelizationis 1493-1592.* Città del Vaticano, 1991-1995.

METZLER, J. (dir.) *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide. Memoria Rerum. 350 anni a servizio delle Missioni.* Roma – Freiburg – Ruien, 1975.

MIEGGE, G. *Martín Lutero. La Riforma protestante e la nascita della società moderna.* Roma, 1983.

NEGRI, L. *Il magistero sociale della Chiesa.* Jaca Book, Milano, 1994.

NEIL, S. *A history of christianity in India,* I. Cup, Cambridge, 1985.

OBERMAN, A.H. *Martín Lutero, un uomo tra Dio e il diavolo.* Roma – Bari, 1987.

ORLANDIS, J. *El pontificado romano en la historia.* Madrid, 1996.

PAGLIA, V. *Storia dei poveri in Occidente. Indigenza e carità.* Rizzoli, Milano, 1994.

PENCO, G. *Storia della Chiesa in Italia. Dal Concilio di Trento ai nostri giorni.* Milano, Jaca Book, 1978.

PLAZAOLA, J. *Historia del arte cristiano.* Madrid, 1999.

RILEY-SMITH, J. *The Crusades. A short history.* New Haven/London, 1987.

ROGER, L. J, et al. (dir.) *Nueva historia de la Iglesia,* III-V. Tr. esp. MUÑOZ, T. Madrid, Cristiandad, 1966-1977.

SANCHÍS, R. *También la Iglesia tiene historias.* Bilbao, Mensajero, 1995.

SAVIGNAC, Jean-Paul. *Historia de la Iglesia,* II: *La Iglesia en la Edad Moderna.* Madrid, Palabra, 1985.

SCHATZ, K. *El primado del Papa. Su historia desde los orígenes hasta nuestros días.* Santander, 1996.

SCARISBRICK, John. *The Reformation and the English People.* Oxford, 1984.

SCARISBRICK, John. *Enrico VIII.* Bologna, 1984.

SECRETARIADO NACIONAL DE PASTORAL SOCIAL, *Doctrina Social de la Iglesia. Curso de Doctrina y Pastoral Social. Historia del Pensamiento Social de la Iglesia, 3.* s. m. d.

STRAYER, J. R. *Le origini dello stato moderno.* Milano, 1980.

TERUEL, Manuel. *Vocabulario básico de la historia de la Iglesia.* Barcelona, 1993.

TOURN, G. (dir.) *Aggiornamento o riforma della Chiesa. Lettere tra un cardinale e un riformatore del '500.* Torino, 1976.

VILANOVA, E. *Storia della teologia cristiana,* 2. Roma, 1994.

WARNICKE, Retha. *The Rise and Fall of Anne Boleyn: Family politics at the court of Henry VIII.* Cambridge, 1989.

ZAGHENI, Guido. *La Edad Moderna. Curso de historia de la Iglesia,* III. Tr. esp. PADILLA, Juan. Madrid, San Pablo, 1997.

ZAGHENI, Guido. *La Edad Contemporánea. Curso de historia de la Iglesia,* IV. Tr. esp. PADILLA, Juan. Madrid, San Pablo, 1998.

Índice onomástico

Índice